جامعة الأزهر

حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة

يحررها نخبة من أساتذة الكلية

العدد ١١

يشرف على تحريرها

أ.د. علي البدري

عميد الكلية ورئيس قسم البلاغة والنقد

أ.د. عزيز نافع

وكيل الكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلس الإدارة

١ ـ ا د/ أمين محمد فاخر	عميد الكلية	رئيسا
٢ ـ ا.د/ طه مصطفى أبو كريشه	وكيل الكلية	عضوا
٣ ـ ا.د/ محمد محمد أبو موسى	رئيس قسم البلاغة	»
٤ ـ ا.د/ صلاح الدين عبد التواب	» » الأدب	»
٥ ـ ا.د/ إبراهيم حسن إبراهيم	» » اللغويات	»
٦ ـ ا.د/ عبد الله ربيع محمود	» » أصول اللغة	»
٧ ـ ا.د/ محمد شتا زيتون	» » التاريخ	»
٨ ـ ا.د/ محمد كرم شلبي	» » الصحافه والإعلام	»
٩ ـ د/ أحمد محمد على	سكرتير فى المجلة	»
١٠ ـ السيد / محمد عبد السميع على	المشرف المالى	»

والله ولى التوفيق

تحريراً ٢/٤/١٩٩٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

أسرة التحرير

والله ولى التوفيق

تحريراً فى ٢/٤/١٩٩٣

البحوث المنشورة على مسئولية كاتبيها

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد

فقد دأبت كلية اللغة العربية بالقاهرة على إخراج عدد من حولية هذه الكلية كل عام يحتوى فى أغلبه على بحوث لغوية تمثل أقساما علمية أربعة هى أقسام: اللغويات (النحو والصرف)، والبلاغة والنقد، والأدب والنقد، وأصول اللغة، كما يحتوى على بحوث التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية وبحوث فى مجال الصحافة والإعلام الإسلامى ليمثل ذلك قسمين آخرين من أقسام هذه الكلية العريقة وهما قسم التاريخ والحضارة وقسم الصحافة والإعلام.

وهذا هو العدد الحادى عشر من هذه المجلة العلمية الغراء يحتوى على ثلاثة عشر بحثا محكمة من جانب صفوة من العلماء المتخصصين.

ولعلى وجدت أنه من المناسب فى هذا التقديم أن أشير أو أعرض بإيجاز شديد ماقدمه الباحثون فى هذا العدد من بحوث متنوعة علّ القارىء يقصد إلى البحث الذى يريده بعد أن يكون قد استوعب جانبا من أفكاره فى هذه المقدمة.

فقد قسمت البحوث فى هذا العدد أربعة أقسام، صدرت بالقسم الخاص بالدراسات القرآنية وتلا ذلك القسم الخاص بالدراسات التراثية ثم القسم الثالث عن بعض القضايا المعاصرة والرابع عن الدراسات اللغوية الحديثة.

فيما يتصل بالدراسات القرآنية فى هذا العدد بحث مقدم من الدكتور محمد الأمين الخضرى المدرس بقسم البلاغة والنقد بالكلية بعنوان « من أسرار القيد بالحال فى النظم القرآنى » وفيه يأتى بأمثلة من كتاب الله تعالى يوضح بها ما قرره النحاة والبلاغيون فى حقيقة الحال وأغراض النظم فى التقييد بها ، وهو أن الحال ليست جزءا من جملة الخبر بل هى زيادة فى الإخبار ، كما يوضح فى البحث ماترتب على ذلك مما قرره البلاغيون وفى متقدمتهم الإمام عبد القاهر الجرجانى من أن الحال مع كونها قيدا زائدا على مجرد الإثبات هى محط الفائدة فى جملتها ، وليس ذلك أمرا مطردا بل قد تكون هناك أغراض خاصة وراء التقييد بالحال فى بعض أمثلة القرآن الكريم من أهمها المبالغة فى تحقيق ثبوت عامل الحال أو التعريض أو غير ذلك من الأغراض الأخرى وبخاصة فى حالة النفى وكذلك النهى ومايترتب عليه أحيانا فى دقائق النظم القرآنى من وضع المقيد موضع القيد ، وأيضا فى حالات الاستفهام الدال على الإنكار ، وهكذا يوضح الباحث بعض ما أمكنه الوقوف عليه من أسرار التقييد بالحال فى النظم القرآنى راجيا أن يوفق فيما عزم عليه من استجلاء أسرار النظم فى غير ماذكر فى هذا البحث من القيود .

وبحث بلاغى آخر يتصل بالنواحى اللغوية لأنه لفظ لغوى هو كلمة (الرأس) واستعماله فى القرآن الكريم ويصل فيه الباحث الدكتور بسيونى عبد الفتاح فيود الأستاذ المساعد فى قسم البلاغة والنقد إلى نتائج واضحة وهى أن (الرأس) فى معناه يجىء فى القرآن الكريم على أوضاع متعددة وفى لفظه لايجىء إلا معرفا ، ويبين الباحث فى بحثه هذا مغزى مجىء هذا اللفظ معرفا بأنواع المعارف المختلفة حسب المقام الذى جاءت فيه ، ويتتبع هذه الكلمة فى القرآن الكريم وينعم النظر فى سياقاتها وفى النظم الذى نظمت فيه ويوضح كثيرا من الأسرار والمزايا التى تكشف النقاب عن بعض جوانب الإعجاز القرآنى . وقد جعل ذلك منهجا عاما فى البحث عن وجوه الإعجاز

وحث الباحثين والدارسين فى نهاية بحثه على النهوض بهذا الجانب والتزام هذا المنهج .

ومما يتصل بالدراسات القرآنية فى هذا العدد بحث مقدم من الدكتور بسيونى لبن المدرس بقسم اللغويات وهو دراسة نحوية ولغوية فى مطلع سورة الحج أكد فيه الباحث أن الدراسات القرآنية بصفة عامة إلى جانب كونها جليلة القدر عظيمة النفع تعد مجالا خصبا للدراسات النحوية والصرفية واللغوية حيث اشتملت الدراسة فى هذه الآية الكريمة على قلة ألفاظها وهى قوله تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شىء عظيم » على عشرة بحوث أودعها الباحث ضمن هذا البحث كما استخلص فى نهاية بحثه نتائج كثيرة وصلت إلى عشرين نتيجة فى مجال تلك الدراسة اللغوية والقواعد النحوية والصرفية .

كما اشتمل هذا العدد على بحوث فى الدراسات التراثية وهو الذى يمثل القسم الثانى من هذه المجلة ، والمقصود من هذه الدراسات كل ما يتصل بتراثنا العربى ، وهو لا يقتصر على قسم علمى معين بل شملت هذه البحوث الخمسة أربعة أقسام علمية هى أصول اللغة ، واللغويات ، والأدب والنقد ، والتاريخ والحضارة . فمن أصول اللغة قدم الدكتور أحمد عبد التواب بحثا بعنوان : « الدلالة وأقسامها عند ابن جنى وقد استقى هذا البحث من كتب التراث وبخاصة كتاب الخصائص للعالم اللغوى ابن جنى ، ولكن الباحث لم يفته أن يقارن ويوازن بين ماقاله ابن جنى عن الدلالة وأقسامها وبين الدراسات الحديثة فى علم اللغة مؤكدا أن كل ماقاله المحدثون فى هذا الشأن (الدلالة وما يتصل بها سبق إليه الأقدمون منذ ألف عام أو يزيد .

وفى اللغويات قدم الدكتور حمدى عبد الفتاح بحثا بعنوان : الشواهد النحوية والصرفية فى حياة الحيوان للدميرى أكد فيه أن تراثنا العربى ملىء

بالدرر الثمينة والجواهر المكنونة من المؤلفات المتنوعة فى كل العلوم والفنون ومنه هذا الكتاب « حياة الحيوان » الذى استرعى انتباه هذا الباحث ما رأى فيه من شواهد نحوية - على الرغم من أن هذا الكتاب لم يصنف ضمن كتب النحو وإنما صنفه العلماء وأصحاب التراجم ضمن ماسمى عندهم بعلم المحاضرة - فاستخرج منه الباحث تلك الشواهد النحوية لدراستها من نواح متعددة للإفادة منها والنفع بها .

وثالث هذه البحوث المتصلة بالدراسات التراثية بحث قدمه الدكتور حنفى محمود المدرس بقسم الأدب والنقد بالكلية تحت عنوان : (الحضارات الأجنبية وأثرها فى تطور القصيدة الجاهلية ، وفيه يوضح أثر الحضارات المجاورة للعرب قديما - وبخاصة حضارة الفرس والروم - فى أنماط القصيدة الجاهلية ومعانيها وأغراضها وأخيلة شعرائها ، ومن هنا تعرض الباحث الألفاظ المعربة التى وردت فى شعر العرب فى العصر الجاهلى كما تعرض للمعانى التى تأثر بها العرب من هذه البيئات الأجنبية وما احتوته من نظم اجتماعية وعادات وتقاليد وطقوس دينية ، وكذلك الأغراض المختلفة مثل الغزل والمدح والهجاء والفخر والحماسة والخمر ومجالسها ، وأيضا أثر هذه الحضارات الأجنبية فى أخيلة بعض الشعراء الذين تأثروا لما رأوا من مظاهر حضارية فى تلك البيئات ، فظهر فى أشعارهم بعض الصور المجازية كالتشبيه والاستعارة والكناية وغيرها .

ورابع هذه البحوث بعنوان : « المؤدبون وأثرهم فى الحركة العلمية فى العصر العباسى الأول للدكتور حسين دويدار المدرس بقسم التاريخ والحضارة بالكلية وفيه يتحدث عن معلمى أولاد الملوك والخلفاء ومربيهم ومؤدبيهم ومنهاج التأديب والتعليم لهذه الطبقة ، وطرق التعليم عند مؤدبى هذا العصر (العباسى الأول) ومكانة المؤدبين وأجورهم وأشهر المؤدبين

فيه ، وذكر منهم عشرين مؤدبا ، كما تحدث عن جهود المؤدبين فى إثراء الحركة العلمية فى العصر العباسى الأول وظهور ذلك بوضوح فى كتب التراث .

وآخر البحوث المتصلة بالتراث فى هذا العدد بحث بعنوان : «الاسكندرية منارة علمية ومركز دراسة المذهب السنى فى العصر الفاطمى الثانى » للدكتور محمد على عتاق المدرس بقسم التاريخ والحضارة أيضا .

وفيه يتحدث الباحث عما وصلت إليه مدينة الإسكندرية من الازدهار العلمى خلال العصر الفاطمى الثانى (٤٦٤ - ٥٦٧ هـ) مما جعلها بمثابة منارة للعلم ومركز لدراسة المذهب السنى بصفة عامة والمالكى بصفة خاصه ، وشمل البحث الحديث عن مراكز العلم فى هذه المدينة فى هذا العصر بما فيها من مساجد وقصور ودور العلم ، ومن ذلك جامع العطارين ومسجد الطرطوشى ، والمدسه ، والإيوان ، ونشأة المدارس فى مصر بصفة عامة وتطورها ، والحديث عن مدارس الاسكندرية فى هذا الوقت مثل المدرسة الحافظية أو العوفية ومدرسة العادل بن السلار وكذلك الحديث عن أشهر علماء الإسكندرية ، والفقهاء ومذاهبهم المختلفة وعلماء القراءات وعلماء العلوم العلمية كالطب والهندسة وأيضا الأدب والأدباء والأدبيات والنهضة الأدبية بصفة عامة .

ولم يخل هذا العدد من دراسة بعض القضايا المعاصرة التى خصص لها القسم الثالث الذى شمل أربعة بحوث من قسمين علميين داخل هذه الكلية وهما : قسم الأدب والنقد وقسم الصحافة والإعلام ،

فجاء البحث الأول من قسم الأدب للدكتور حسن إبراهيم الشرقاوى بعنوان . « حركة الشعر الحر إلى أين » ومن خلال البحث نعرف اتجاه الباحث فى الدعوة إلى الحفاظ على العربية الفصحى وعلى شعرها الموزون المقفى ، إذ يرى فى مقدمة بحثه أن من حق الفصحى علينا أن نحتفى بها وأن نعمل على سموها ورفعتها كى تؤدى رسالتها التى أرادها الله لها ، وأن نقف فى وجه

أولئك الذين يتنكرون لشعرنا الموروث ، وانتهى إلى القول بأن شعر الحداثة أو الشعر الحر أوشك على الاصطدام بنهاية الطريق المسدود .

وجاءت البحوث الثلاثة الأخرى من قسم الصحافة والإعلام فأولها : بحث مقـــدم من الدكتور محمد كرم شلبي الأستاذ المساعد بالقسم تحت عنوان : « دوريات الثقافة الإسلامية دراسة فى تحليل مضمون مجلة الوعى الإسلامى الكويتية » وهو يقصد بهذه الدوريات فى هذا البحث المجلات العربية المتخصصة فى نشر الثقافة الإسلامية والتى تهدف إلى تثقيف المسلم ثقافة دينية وتزويده بما يتعلق بشئون الدين وعلومه وهو ما يمكن أن يطلق عليه الصحافة الإسلامية المتخصصة . وقد أوضح الباحث نتائج الدراسة التى قام بها فى هذا البحث بما يشمل الفنون الصحفية وأشكال الكتابة المستخدمة ، والموضوعات والقضايا التى تناولتها مجلة الوعى الإسلامى ، وأساليب المعالجة والكتابة ، ثم تقسيمات المجـــلة أو تبويبها مستعينا ببعض الجداول والاحصاءات الدقيقة لبعض موضوعات المجلة وغير ذلك مما يتطلبه البحث العلمى الدقيق فى مجال الصحافة بوجه عام والإسلامية منها على وجـــه الخصوص .

وكان البحث الثانى من هذا القسم الخاص بدراسة بعض القضايا المعاصرة بعنوان « تطور أساليب الكتابة الصحفية » للدكتور جمال النجار المدرس بقسم الصحافة والإعلام بالكلية ، ويهدف الباحث فيه إلى رصد الملامح والسمات العامة لأساليب الكتابة الصحفية بوجه عام وبيان تطورها فى عصور مختلفة ، وأهم ما فى البحث تعرضه لأساليب الكتابة العربية قبل نشأة الصحف ، وتأثر ذلك بالتراث العربى مشيرا إلى أن الجاحظ يعد من أبرز الذين طوروا فن الكتابة العربية كما تعرض الباحث لأساليب الكتابة الصحفية فى القرن التاسع عشر والعوامل التى ساعدت على رقيها مشيرا إلى جهود علماء العربية وزعماء الإصلاح فى العصر الحديث الذين كان لهم أثر لاينكر

فى النهوض بالعربية وإحياء أسلوبها الفصيح مثل عبد الله أبى السعود ورفاعة الطهطاوى وأحمد فارس الشدياق وعبد الله النديم والشيخ محمد عبده وغيرهم من الرواد فى القرنين التاسع عشر والعشرين ومبرزاً بصفة خاصة أسلوب الكتابة الصحفية فى عصرنا الحديث ، موضحا أنماط أساليب الكتابة الصحفية والتى منها الأسلوب اللغوى وأسلوب الإصلاح الاجتماعى والأسلوب الأدبى والسياسى والرمزى والساخر ثم الأســـلوب الدينى والأسلوب العلمى .

وأما البحث الثالث فيما يتصل بالقضايا المعاصرة فهو بحث مقدم من الدكتور شعبان أبو اليزيد المدرس بقسم الصحافة بالكلية عن « الرضا الوظيفى لدى العاملين بالعلاقات العامة دراسة تحليلية على عينة من المؤسسات المصرية والسعودية » .

وضح مفهوم هذا المصطلح (الرضا الوظيفى) وأدواته وما يتصل بذلك من دراسات حول هـــذا الموضوع مقارنا بينها فى المؤسسات المصرية والسعودية ، ومن خلال النتائج التى توصلت إليها هذه الدراسة يوصى الباحث ببعض الأمور المهمة التى وضحها فى خاتمة بحثه .

وانفرد القسم الرابع فى هذا العدد وهو الخاص بالدراسات اللغوية الحديثة ببحث عن تطور الكتابة العربية ، وهو فى الأصل محاضرة ألقاها بكلية اللغة العربية بالقاهرة أستاذ ألمانى زائر هو الدكتور فرنز ديم أستاذ ورئيس قسم الدراسات الشرقية بجامعة كولونيا بألمانيا وقد كان للدكتور عبد الفتاح البركاوى الأستاذ المساعد بقسم أصول اللغة بالكلية جهد كبير فى إعداد هذه المحاضرة للنشر فى هذه المجلة وتحريرها بالعربية والتقديم لها والتعليق عليها كما سيرى القارئ لهذا البحث حيث صدر هذه الدراسة بتمهيد تناول منهج المؤلف فى دراسة المسائل المختلفة فى محاضرته ، ومنهج الغربيين

فى البحث اللغوى بصفة عامة والألمان بصفة خاصة ، كما وضح أصول الكتابة العربية ، أما تعليقاته فقد تناولت توضيح بعض ما أجمله المؤلف وبخاصة فيما يتصل باللغات السامية وتأصيل ماذكره من آراء أى إرجاع الآراء إلى أصحابها من علماء العربية القدامى وغير ذلك مما يقتضيه التعليق على هذا البحث اللغوى ، وهذا مايعنينا الإشارة إليه فى هذة المقدمة ، أما البحث نفسه فنتركه للقارىء الكريم ليرى مافيه من موضوعات ومسائل نافعة بإذن الله .

هذا ، ولايفوتنى فى نهاية هذه المقدمة أن أقدم الشكر خالصا لأصحاب هذه البحوث القيمة التى قام عليها هذا العدد الحادى عشر من هذه المجلة العلمية الغراء ، وجزى الله كل من أسهم فى إخراجه خير الجزاء .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

أ . د/ أمين محمد فاخر

عميد الكلية

القسم الأول

أولا : الدراسات القرآنية :

١ – من أسرار القيد بالحال فى النظم القرآنى

د/ محمد الأمين الخضرى

٢ – استعمال كلمة الرأس فى القرآن

د/ بسيونى فيود

٣ – دراسة نحوية فى مطلع سورة الحج

د/ بسيونى ابن

من أسرار القيد بالحال
فى النظم القرآنى

بقلم الدكتور
محمد الأمين الخضرى

قبل أن أستعرض النصوص القرآنية فى محاولة لاستجلاء أسرار التقييد بالحال فيما يبدو ظاهره مخالفا للعرف الغالب فى لسان العرب ، أود أن أنبه الى خطر هذا البحث ووعورة مسلكه ، وبخاصة حين تقع هذه القيود فى آيات الأحكام ، وتنبنى على فهمها استنباطات الفقهاء .

وحسب هذه القيود دقة وخطرا أن تخفى على أرباب البيان من سلف هذه الأمة ، وهم أعلم الناس بكتاب الله ، وطرائق العرب فى التعبير ، فهاهم أولاء يتوقفون أمام القيد بالحال فى قوله تعالى : « والمحصنات من النساء .. النساء ٢٤ » ويستغلق عليهم سر تقييد المحصنات بكونهن من النساء ، مع أن صيغة جمع المؤنث تغنى عنه ، ومن البدهى أن المقابل للقيد وهم الرجال مما لا يتوهم دخوله فى المقيد . يقول الأستاذ الإمام محمد عبده : (قد استشكل ذلك المفسرون حتى روى عن مجاهد أنه قال : « لو كنت أعلم من يفسرها لى لضربت إليه أكباد الإبل »)(١) .

وأغرب من هذا القيد أن يذهب البعض الى أن فائدته دفع توهم شمول الرجال ، وهو ما أبطله العلامة أبو السعود فقال : (وفائدته تأكيد عمومها ، لا دفع توهم شمولها الرجال ، بناء على كونها صفة الأنفس ، كما توهم)(٢) .

---

(١) تفسير المنار م ٣ ج ٥ ص ٤ (٢) تفسير أبي السعود ٢/١٦٣

ولا يقلل من خفاء هذا القيد ما قاله صاحب تفسير المنار وهو يكشف عن غرضه، ويوفق فى الوقوع عليه : (وعندى أن هذا القيد يكاد يكون بدهيا، فإن لفظ المحصنات قد يراد به العفيفات أو المسلمات، فلو لم يقل هنا : «من النساء» لتوهم أن «المحصنات» إنما يحرم نكاحهن إذا كن مسلمات، فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق، أى أن عقد الزوجية يحترم مطلقا، لافرق بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات، فيحرم تزوج أية امرأة فى عصمة رجل وحصنه)(١).

خطورة القيد هنا أنه ينبنى على مفهومه حكم يتعلق بالحل والحرمة فى أخطر شرائع هذا الدين وهو النكاح.

وغرابته أن الشأن فى القيد بالحال أن يجىء تخصيصا للقيد، وتنصيصا على حال من أحواله، فإذا هو يأتى دالا على التعميم، ونافيا لما يمكن أن يتبادر من تخصيص الحكم بالمسلمات.

وإشكاله على حذقة المفسرين دليل على دقة هذا المبحث، وشدة خطره وهو الغرض الذى من أجله سقت هذا المثال.

وأبدأ بذكر ماقرره النحاة والبلاغيون فى حقيقة الحال، وأغراض النظم فى التقييد بها.

وأولها : أن الحال زيادة فى الإخبار، وليست جزءا من جملة الخبر. يقول العكبرى فى شرح اللمع : (الحال زيادة فى الخبر، وذلك أن قولهم : جاء زيد، جملة خبرية قد انعقد بها الفائدة، فاستغنت وصح السكوت عليها، فإن قلت : راكبا، فقد زدت فى الفائدة.)(٢).

معنى ذلك أن لدينا فى جملة الحال الممثل بها خبرين، أحدهما أصيل أدى

---

(١) تفسير المنار م ٣ ج ٥ ص ٤ (٢) شرح اللمع ١/١٣٢

بركنى الإسناد ، والثانى تابع أدى بالقيد ، ودل على الهيئة التى وقع عليها الفعل وهو نفس ما قاله شيخ البلاغة الإمام عبد القاهر : (أول ماينبغى أن يعلم منه أنه ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة ، لا تتم الفائدة دونه ، وخبر ليس بجزء من الجملة ، ولكنه زيادة فى خبر آخر سابق له ، فالأول خبر المبتدأ كمنطلق فى قولك : « زيد منطلق » والفعل : كقولك : « خرج زيد » فكل واحد من هذين جزء من الجملة ، وهو الأصل فى الفائدة . والثانى هو الحال ، كقولك : « جاءنى زيد راكبا » وذاك لأن الحال خبر فى الحقيقة ، من حيث إنك تثبت بها المعنى لذى الحال ، كما تثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ ، وبالفعل للفاعل ، ألا تراك قد أثبت الركوب فى قولك : « جاءنى زيد راكبا » لزيد ، إلا أن الفرق أنك جئت لتزيد معنى فى إخبارك عنه بالمجىء ، وهو أن تجعله بهذه الهيئة فى مجيئه ، ولم تجرد إثباتك للركوب ، ولم تباشره به ، بل ابتدأت فأثبت المجىء ، ثم وصلت به الركوب ، فالتبس به الإثبات على سبيل التبع للمجىء)(١) .

وهذا الذى أثبته الإمام للحال جعله البلاغيون من بعده قاعدة عامة فى فى كل القيود ، فبنوا دراستهم لها على أنها زيادة فى الفائدة . يقول السعد التفتازانى : (وأما تقييد الفعل ومايشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغيرهما بمفعول مطلق ، أو به ، أو فيه ، أوله ، أو معه ، ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية الفائدة ؛ لأن الحكم كلما ازداد خصوصا ازداد غرابة ، وكلما زاد غرابة زاد فائدة)(٢) .

ويوضح ابن يعقوب ذلك فيقول : (وإنما كان التقييد المذكور لتربية الفائدة ؛ لأن الحكم المطلق لايزيد على فائدة مطلق نسبة المحمول وهو المسند

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٣

(٢) مختصر السعد ٣١/٢

إلى الموضوع وهو المسند إليه ، وأما المقيد ففيه تلك الفائدة مع زيادة ملابسة لذلك الغير)(١) .

ولعل هذا الذى ذكره عبدالقاهر والعكبرى من كون الحال زيادة فى الإخبار هو ما عناه النحاة بقولهم : « وصف فضلة »(٢) لإخراج الخبر باعتباره ركنا فى الإسناد . أما مايتبادر إلى الفهم من أن الفضلة يمكن الاستغناء عنها ، كما يرد فى بعض كتب المتأخرين ، فما أعتقد أن هذا مما قصد إليه قدامى النحاة ، ولا تقره طرائق العرب ، وهم الذين يحذفون من أركان الإسناد الأصيلة مايمكن للمخاطب أن يستدل عليه طلبا للإيجاز . يقول المرحوم الأستاذ عضيمة : (الحال فضله ، وشأن الفضلة أنه يجوز الاستغناء عنها ، وقد تأتى الحال غير مستغنى عنها ، كقوله تعالى : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين » [٢١ : ١٦])(٣) فهل عنى بذلك الشيخ أن الحال فى الآية هى أصل الخبر وليست زيادة فيه ، وأن الاستغناء عنها يؤدى إلى فساد المعنى كما هو الشأن فى خبر المبتدأ ؟

وهل هذا هو الذى قصده كذلك ابن هشام فى المغنى حين قال : (إن الحال قد يتوقف معنى الكلام عليها : كقوله تعالى : « ولا تمش فى الأرض مرحا » ، « ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى »)(٤) فيكون مراده بتوقف الكلام على الحال ، أنها هى أصل الفائدة ، وليست زيادة فيها ، كما هو الشأن فى غالب الأحوال ؟

لا أعتقد أن مثل ابن هشام فى علمه بأسرار العربية يمكن أن يقصد بما قال أن هناك أحوالا ، لايتوقف الكلام عليها ، بمعنى أنه يمكن الاستغناء

---

(١) مواهب الفتاح ٢/٣٢ (٢) أوضح المسالك ٢/٢٩٣

(٣) دراسات لأسلوب القرآن الكريم القسم الثالث ج ٣ / ٤٠ .

(٤) المغنى ٢/٤٦١ .

عنها، وأن ذكرها وعدمه سواء. وقد نبه إلى ذلك الشيخ مصطفى الغلاييني فقال: (ومعنى كونه فضلة، أنه ليس مسندا ولا مسندا إليه، وليس معنى ذلك أنه يصح الاستغناء عنه)(١).

حتى هذه الحال التي جاءت في القرآن الكريم مؤكدة - على حد ماقرره النحاة والمفسرون - مما يوهم إمكان الاستغناء عنها، إذا أنعمنا النظر في أمثلتها فسوف نجد أن هناك أغراضا كامنة فيها لايمكن أن تؤدى بغيرها.

فهذا قوله تعالى: «فتبسم ضاحكا من قولها ... النمل ١٩» وهو الذي يتردد على ألسنة النحاة مثالا للحال المؤكدة، التي لم تفد غير تقرير معنى عاملها، باعتبار أن الضحك والتبسم معنى واحد. وحين نرجع إلى المعاجم نجد الزمخشري في أساس البلاغة يقول: «وأول مراتب الضحك التبسم»(٢).

أما الضحك فهو: (ظهور الثنايا من الفرح)(٣) و(انبساط الوجه وتكشر الأسنان من سرور النفس، ولظهور الأسنان عنده سميت مقدمات الأسنان الضواحك)(٤).

فالحال هنا هي التي كشفت عن فيض السرور وامتلاء النفس بمشاعر الإعجاب، وانشراح صدر سليمان بإدراكه ما قالت النملة، وبمضمون ما قالت. لقد هزت عبارة النملة مشاعر سليمان هزا عنيفا، هزته بحسن منطقها، وهزته بحرصها على بني جنسها، وهزته بأدبها وهي تنزهه وجنوده عن تعمد إهلاك قومها: «لايحطمنكم سليمان وجنوده وهم لايشعرون»، ففاضت هذه المشاعر على وجهه وثغره، وكان إغراقه في الضحك بقدر ما استغرقت مشاعره هذه المعاني، فإبراز هذه المشاعر لاينهض به إلا هذه الحال بماتؤدي،

(١) جامع الدروس العربية ٣/٧٩ (٢) أساس البلاغة مادة بسم
(٣) لسان العرب مادة: ضحك
(٤) المفردات في غريب القرآن ص ٢٩٣

عنه من فيض امتلاء النفس بالسرور، كما قيل: (أضحك حوضه: ملأه حتى فاض)(١). والاكتفاء بالابتسام يذهب بهذا كله.

وهذا مثال آخر للحال المؤكدة، وهو قوله تعالى: «ولا تعثوا في الأرض مفسدين»... البقرة ٦٠ ،(٢) حيث قيل إن العثو والفساد بمعنى واحد، فلم تفد الحال غير تأكيد معنى عاملها. وبالرجوع إلى لسان العرب نجده يقول: (قال ابن سيده: عثا عثوا، وعثِيَ عثوا: أفسد أشد الإفساد)(٣) وفي مفردات الراغب: (العيث: أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا، والعثي فيما يدرك حكما. يقال: عثي يعثى عثيا، وعلى هذا «ولا تعثوا في الأرض مفسدين»(٤) وانطلاقا مما قاله ابن سيده وما قاله الراغب فإن النهي عن العثو هو نهي عن الكفر باعتباره أشد الفساد، وهو فساد معنوي كما فسره الراغب، والاكتفاء به يفهم منه أن فسادهم مقصور على فساد الفكر والعقيدة، وأن حركتهم الحسية، ضربا في الأرض وتعاملا مع مصالح العباد لا يشوبها خلل ولا يعتريها فساد، فجاء الحال دافعا لمثل هذا الوهم، دالا على أن فساد عقيدتهم كان مصحوبا بفساد آخر هو الخروج عن الاعتدال في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة كما هو تفسير الراغب للفساد(٥) وبذلك يكون الجمع بين الفعل والحال غرضه نهيهم عن الكفر، وما اقترن به من الإفساد في الأرض، وهو ما صرح به أبو بكر الرازي في مسائله: (فإن قيل: قوله: «ولا تعثوا في الأرض مفسدين» العثو: الفساد، فيصير المعنى: ولا تفسدوا في الأرض مفسدين؟ قلنا: معناه: ولا تعثوا في الأرض بالكفر، وأنتم مفسدون بسائر المعاصي)(٦).

---

(١) لسان العرب مادة: ضحك.

(٢) انظر الفتوحات الإلهية ١ / ٥٨.

(٣) لسان العرب مادة عثا. (٤) المفردات ٣٢٣.

(٥) انظر المفردات ٢٧٩. (٦) مسائل الرازي ص ٥.

وهذا قوله تعالى: «ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون... البقرة ٨٣» رأى المفسرون أن الجملة الحالية فيه مؤكدة، لأن الإعراض هو التولى. قال القرطبي: (والإعراض والتولى بمعنى واحد، فخالف بينهما فى اللفظ)(١).

ثم ذكر بصيغة التضعيف وجها آخر ينبيء عن اختلاف فى المعنى فقال: (وقيل: التولى بالجسم، والإعراض بالقلب)(٢).

وهذا الذى ضعفه القرطبي أراه هو الوجه، وهو الذى يلتقى مع تفسير الأصمعى للإعراض فى قولهم: «فادّان معرضا» بأنه (أخذ الدين ولم يبال ألا يؤديه، ولا ما يكون من التبعة)(٣) وفى الآية إشارة إلى أن بنى إسرائيل جمعوا بين الحركة الحسية المعبرة عن رفضهم العمل بالميثاق الذى قطعه الله على أسلافهم استهانة به، وإلقاءه وراء ظهورهم، وبين ما انطوت عليه جوانحهم من عدم الإذعان للحق والإعراض عنه، وقد أحسن صاحب المنار حين كشف عن وجه المغايرة بما يبرز وجه البلاغة فى هذا القيد، قال: (ثم كان من أمركم بعد هذا الميثاق الذى فيه سعادتكم أن توليتم عن العمل به، وأنتم فى حالة الإعراض عنه وعدم الاكتراث له، وقد يتولى الإنسان منصرفا عن شيء وهو عازم على أن يعود إليه، ويوفيه حقه، فليس كل متول عن شيء معرضا عنه، ومهملا له على الدوام، لذلك كان ذكر هذا القيد «وأنتم معرضون» لازما لابد منه، وليس تكرارا كما يتوهم)(٤).

وإلى مثله ذهب أبو بكر الرازى: (فإن قيل: ما فائدة قوله تعالى: «وهم معرضون» فى قوله: «ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون» والتولى

(١) تفسير القرطبي ص ٤١٢
(٢) تفسير القرطبي ١/٤١٢.
(٣) لسان العرب مادة: عرض.
(٤) تفسير المنار ١ / ٣٠٦.

والإعراض واحد ـ كما سبق في البقرة ـ فلم جمع بينهما ؟ قلنا : معناه : يتولون عن الداعي ويعرضون عما دعاهم إليه ، أو يتولون بأبدانهم ويعرضون عن الحق بقلوبهم)(١) .

ثانيا : مما قرره علماء البلاغة ، وفي مقدمتهم الإمام عبد القاهر أن الحال باعتبارها قيدا زائدا على مجرد الإثبات هي محط الفائدة في جملتها ، فإذا سلط على عاملها نفي أو نهي كان النفي أو النهي مسلطا على القيد خاصة ، وهذا نص كلام الإمام : (وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء إلا كان الغرض الخاص من الكلام ، والذي يقصد إليه ويزجى القول فيه ، فإذا قلت : جاءني زيد راكبا ، وما جاءني زيد راكبا ، كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكبا ، أو تنفي ذلك ، لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقا . هذا مالا سبيل إلى الشك فيه)(٢) .

ثم يقول في موضع آخر : (فهاهنا أصل ، وهو أنه من حكم النفي إذا دخل على كلام ثم كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من الوجوه أن يتوجه إلى ذلك التقييد ، وأن يقع له خصوصا ، تفسير ذلك أنك إذا قلت : « أتاني القوم مجتمعين » ، فقال قائل . لم يأتك القوم مجتمعين ، كان نفيه ذلك متوجها إلى الاجتماع الذي هو تقييد في الإتيان ، دون الإتيان نفسه ، حتى إنه إن أراد أن ينفي الإتيان من أصله ، كان من سبيله أن يقول : « إنهم لم يأتوك أصلا ، فما معنى قولك . « مجتمعين » ؟ هذا مما لا يشك فيه عاقل)(٣) .

فهل هذه قاعدة مطردة لا تنخرم ؟ أو أنها أصل غالب يعتبر ما خالفه خروجا على خلاف مقتضى الظاهر ، ويستدعى أن تنصرف همم الدارسين إلى الكشف عن سر هذا الخروج ؟

---

(١) مسائل الرازي ٢٨ .
(٢) دلائل الإعجاز ٢٨٠ .
(٣) دلائل الإعجاز ٢٧٩ .

إن القرآن حافل بالأساليب التي لا يتوجه فيها الغرض إلى القيد وحده، فكيف يمكن تفسيرها في ظل ما قرره الشيخ ؟ ثم كيف يمكن التوفيق بين ما نقلناه عن الإمام هنا، وبين ما ذهب إليه في مبحث التقديم من أن النفي إذا ولي الفعل المقيد بمفعوله كان الغرض إلى نفي الفعل على الصورة المقيد بها، وإذا قدم المفعول فولي أداة النفي كان النفي مسلطا على القيد وحده، ومعلوم أن المفعول قيد، وما يجري عليه يجري على سائر القيود. يقول عبد القاهر: (فإذا قلت «ما ضربت زيدا» فقدمت الفعل كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد، ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات، وتركته مبهما محتملا، وإذا قلت: «ما زيدا ضربت» فقدمت المفعول كان المعنى على أن ضربا قد وقع منك على إنسان، وظن أن ذلك الإنسان زيد، فنفيت أن يكون إياه)(١).

واتساقا مع ذلك فإن قوله: «ما أتاني القوم مجتمعين» يكون النفي فيه موجها إلى الفعل على هذه الهيئة، وليس إلى القيد وحده، إذ لو أريد تسليط النفي على القيد، لقيل: ما مجتمعين أتاني القوم بتقديم الحال، وإلا لكان قولنا: ما راكبا جاء زيد، وما جاء زيد راكبا، سواء في توجه النفي إلى القيد، وهو ما ينكره عبد القاهر نفسه.

ولعل السبكي كان ملتفتا إلى ما قرره الشيخ في باب التقديم حين قال: (فلذلك إذا قلت: ما ضربت قائما، لا يكون فيه نفي الضرب عن غير قائم)(٢) لأن نفي الضرب عن القائم، لا يعرض لغير القائم بنفي ولا إثبات.

ومن ثم فإنني أزعم أن الإمام عبد القاهر حين قرر توجه الغرض إلى القيد وحده دون الفعل كان يقرر أصلا غالبا على لسان العرب، وإن لم يكن ذلك مانعا من خروج بعض الأساليب على خلافه، مثلما خرج قوله تعالى:

---

(١) دلائل الإعجاز ١٢٦.   (٢) عروس الأفراح ٢ / ٣٣.

« قل آلذكرين حرم أم الأنثيين . الأنعام ١٤٣ » . على خلاف ماقرره هناك فى التقديم، حيث سلط الإنكار على القيد، والمراد إنكار الفعل من أصله(١) .

وهذا ما ذكره العلامة الألوسى فى شأن التقييد بالحال وغيرها : (وقد ذكر أن الحال بعد الفعل المنفى، وكذا جميع القيود قد يكون راجعا إلى النفى قيدا له دون المنفى، مثل ما جئتك مشتغلا بأمورك، بمعنى تركت المجىء مشتغلا بذلك، وقد يكون راجعا إلى ما دخله النفى، مثل ما جئتك راكبا، ولهذا معنيان : أحدهما وهو الأكثر، أن يكون النفى راجعا إلى القيد فقط، ويثبت أصل الفعل، فيكون المعنى : جئت غير راكب، وثانيهما أن يقصد نفى الفعل والقيد معا، بمعنى انتفاء كل من الأمرين، فالمعنى فى المثال لا مجىء ولا ركوب، وقد يكون النفى متوجها للفعل فقط، من غير اعتبار لنفى القيد وإثباته)(٢) .

فما جعله الشيخ عبد القاهر أصلا هو الأكثر ورودا فى لسان العرب، وليس ذلك خاصا بالنفى وحده، بل هو كذلك فى شقيق النفى وهو النهى، وفى الإثبات، ومع الاستفهام الخارج مخرج الإنكار، وما خالف هذا الأصل فهو خروج عن مقتضى الظاهر يستدعى البحث عن أسبابه، وتلمس أسرار البيان الكامنة فى هذه المخالفة . وهذا هو موضع حديثنا فى أساليب الذكر الحكيم .

القيد بالحال فى الإثبات :

قال تعالى : « ألم تر أن الله يسبح له من فى السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه ... النور ٤١ » .

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ١١٥ .

(٢) روح المعانى ٤ / ٦٢ .

فقد قيد تسبيح الطير ربه بحال صفه أجنحته فى جو السماء ، وهى أغرب أحواله وأكثرها دلالة على قدرة من يمسك به فلا يقع على الأرض ، وهذا القيد أشبه بالتقييد فى قوله تعالى : « الله الذى رفع السموات بغير عمد . الرعد ٢ » فإن جلال القدرة إنما يبدو فى هذا الخلق العظيم حين يكون محمولا بيد الله ، لا بحامل تراه الأعين ، وهكذا فإن الطير حين تسبح فى فضاء الكون ، فإنها تستعين على الطيران بحركتى البسط والقبض ، كما صورته الآية فى قوله تعالى: « أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن .. الملك ١٩ » وذلك وإن كان لا يخفى معه قدرة الله تعالى فى تسخير الطير وخلق الأسباب المنظورة لبقائه فى الهواء ممسوكا برحمة الله ، إلا أن الاقتصار على صف الأجنحة ، دون إتباعها بحركة القبض مع استمراره فى الطيران ، أدل على قدرة الله ، وأشبه فى الدلالة على كمال الصنع برفع السموات من غير عمد ، وهذا لايمنع من أن تكون الطير مسبحة ربها فى غير هذه الحال ، كما جاء فى قوله تعالى معلنا عن تسبيح الطير فى جميع أحواله : « وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير ... الأنبياء ٧٩ » .

وقد ألمح العلامة أبو السعود إلى سر هذا التقييد ، فقال : (وتخصيصها بالذكر مع اندارجها فى جملة مافى الأرض لعدم استقرار قرارها فيها ، واستقلالها بصنع بارع ، وإنشاء رائع ، قصد بيان تسبيحها من تلك الجهة ، لوضوح إنبائها عن كمال قدرة صانعها ، ولطف تدبير مبدعها ، حسبما يعرب عنه التقييد بقوله «صافات» أى تسبحه تعالى حال كونها صافات أجنحتها)(١) .

وإذا كان التخصيص بالقيد فى الآية السابقة لكونه الأغرب والأدل على قدرة الله تعالى ، فقد جاء القيد دالا على كمال سعة رحمته فى قوله تعالى : « ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وإن

---

(١) تفسير أبى السعود ٦ / ٢٨٣ .

ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب ... الرعد ٦ »
فإن قوله « على ظلمهم » حال من الناس ، ولا يمكن القول هنا بأن الغرض متوجه إلى القيد وحده ، لأن تقييد المغفرة بحال كونهم ظالمين ، لا يمنع بداهة من أن يغفر الله لغير العصاة والتائبين ، بل إن عدله تعالى يجعل شمول مغفرته للطائعين أولى وأقرب ، وقد انشغل المفسرون بالخلاف القائم حول جواز غفران الكبائر من الذنوب للعصاة حال تلبسهم بظلمهم بالدلالة الظاهرة لهذا القيد - كما هو مذهب أهل السنة(١) - أو محاولة تأويله - كما هو مذهب المعتزلة(٢) - شغلهم ذلك عن سر هذا التقييد الذي جاء في معرض الرد على استعجال المشركين بالعذاب ، وكأن منطقهم يقول : أي حكمة في تأجيل العذاب من إله قادر ، لعباد ضعفاء يتحدونه بالمعصية ؟! فجاء هذا القيد ليدل على أن شأن الإنسان المعصية ، ولو أن كل ظالم لنفسه عجل له العقاب ، ما ترك على ظهر الأرض من دابة كما هو صريح قوله تعالى : « ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ... » فاطر ٤٥ وهو السر الذي من أجله جاء التعبير بالناس ، دون الظالمين ، فهو يبين طرفا من حكمته تعالى في التجاوز عن ذنوب عباده ، ويكشف عن سعة رحمته التي تركت هذا النوع من خلقه يعمر الأرض ويختال فيها ، وهو يجاهر ربه بالمعصية ، وذلك القيد هو الذي غلب رحمته على عقابه ، وحلمه على غضبه ، ولو حذف هذا القيد لبدا أن الغلبة للعذاب ، مقارنة بين مؤكدات الجملتين « إن ربك لذو مغفرة للناس » ، « إن ربك لشديد العقاب » حيث تساوت المؤكدات فيهما ، وتفردت الأخيرة بما وصف به العقاب من بالغ الشدة ، فجاء الحال « على ظلمهم » لا ليعادل الكفتين ، بل ليغلب جانب المغفرة ، لأن عدل الله يمنع من عقاب غير الظالمين ، في حين تشمل رحمته من يشاء الله

---

(١) انظر تفسير البيضاوي ١ / ٥١٤ .
(٢) انظر الكشاف ٢ / ٣٥٠ .

المغفرة له من الظالمين . وليس هذا التقييد بناف المغفرة عن غير الظالمين ، كما هو الشأن فى توجه الغرض إلى القيد .

ونلاحظ هنا أن النص على المغفرة لظالمى أنفسهم بالمعصية هو من باب الترقى فى المغفرة لأن من يغفر للمتمادى على المعصية ، تكون مغفرته للتائب أعظم وأشمل .

وعلى غراره جاء الترقى فى العقاب ، فى قوله تعالى : « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ... النحل ٢٥ » .

يقول العلامة أبو السعود : (« بغير علم » حال من الفاعل ، أى يضلونهم غير عالمين بأن مايدعون إليه طريق الضلال)(١) .

وعليه فإنه من البدهى أن لا يكون القيد هو الغرض الخاص ، لأنهم إذا كانوا يحملون أوزار من أضلوهم وهم على غير علم بأنهم يضلون أتباعهم ، فإن حملهم لهذه الأوزار مع علمهم أمس رحما بعدل الله ، إلا أن هذا القيد جاء نعيا على الضالين والمضلين معا ، فهو يوحى بأن من يتنكب الطريق ويترصد للسائرين يصد عن سبيل الله يبغيها عوجا ، إنما هو جاهل أحمق لا يدرى أنه يوبق نفسه ويحملها تبعات ضلال الآخرين ، ويشعر من جانب آخر أنه لا يتبعهم إلا الأغبياء والجهلة ممن ألغوا عقولهم وساروا وراء كل ناعق .

وتأتى الحال دالة على المبالغة فى تحقيق ثبوت عاملها ، وحينئذ لا يكون الغرض متوجها إلى القيد ، كما هو الأصل ، وإنما يقيد العامل بأشد أحواله بعدا ، ليكون الأقرب منها آكد فى الثبوت وأحق بالتسليم ، ومثاله قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ... البقرة ٢٢٠ » فإن خيرية العبد المؤمن والأمة المؤمنة على

---

(١) تفسير أبى السعود ٥/ ٢٠٧

المشرك والمشركة ثابتة أبدا وفى جميع الأحوال، وما تقييدها بحالة الإعجاب إلا ضرب من المبالغة فى التأكيد على ثباتها ودوامها . ولسنا فى حاجة إلى تخريج الواو هنا على أنها عاطفة على محذوف تقديره : إن لم تعجبكم وإن أعجبتكم ، كما جرى عليه الكثير من المفسرين(١) إذ إن الجملة المعطوف عليها المقدرة هى عين ما يدل عليه التقييد بمفهومه ، وهو مسلمة بدهية تتجاوب مع النفور الطبعى من المشركة حين تفقد مثيرات الإعجاب ، لذا فإنى أرانى منجذبا إلى ماذهب إليه الزمخشرى من جعل الواو حالا : (ولو كان الحال أن المشركة تعجبكم وتحبونها فإن المؤمنة خير منها مع ذلك)(٢) .

ووراء هذا التخصيص بالحال ، وما صيغت به جملتها هنا عدة أسرار :

أولها : المبالغة فى ثبات فضل الإيمان ، وقطع الطريق على أى مقارنة فى الفضل بين المؤمن والمشرك ، مهما جمع المشرك من مميزات السبق والتفوق بمقاييس البشر ، لأن كفة الإيمان أثقل دائما .

ثانيا : العدول عن « إذا » الشرطية التى هى أليق بمقام المبالغة بدلالتها على التأكيد ، لأن ثبوت خيرية المؤمن مع تأكد الإعجاب بالمشرك أو المشركة أبلغ من ثبوتها مع الشك فيه ، وذلك للإشعار بأن إعجاب المؤمن بالمشرك مما لاينبغى أن يكون ، ومن ثم جىء « بلو » بما تحمله من الدلالة على امتناع وقوع الإعجاب أصلا ، دون « إن » الدالة على الفرض والاحتمال مع أن المقام لهـــا ، كما ذكره الطبرى : (وإنما وضعت لو موضع إن ، لتقارب مخرجيهما ومعنييهما)(٣) .

وهو نفس ماذهب إليه الفراء(٤) والزجاج(٥) إلا أن وضع لو موضع

(١) البحر المحيط ٢ / ١٦٥ . (٢) الكشاف ١ / ٣٦١ .
(٣) تفسير الطبرى ٤ / ٣٦٩ .
(٤) انظر معانى القرآن للفراء ١ / ١٤٣ .
(٥) انظر معانى القرآن وإعرابه ٣ / ٢٨٨ .

« إن » ليس لتقارب معنييهما ومخرجيهما – فيما أرى – ولكن لأن هذا الإعجاب يجب أن يكون بمنزلة المحال فى جانب المؤمن .

ثالثا : التعريض بمن استهواه جمال المشركة ، ورغب فى الزواج منها متجاوزا ما بين ظهرانيه من المسلمات : حرائر وإماء ، وهو ما يشير إليه سبب نزول الآية كما رواه الواحدى عن مقاتل : (قال : نزلت فى أبى مرثد الغنوى ، استأذن النبى صلى الله عليه وسـلم فى عناق أن يتزوجها ، وهى امرأة مسكينة ، وكانت ذات حظ من جمال ، وهى مشركة ، وأبو مرثد مسلم فقال : يانبى الله إنها لتعجبنى ، فأنزل الله عز وجل : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن »)(١) .

ومما يدل على أن جعل الواو حالية هو الأبلغ والأليق بكتاب الله ، قوله تعالى : « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار ... النور ٣٥ » فإن الغرض من القيد بالجملة الحالية « ولو لم تمسسه نار » (المبالغة فى حسنه وصفائه وجـوده)(٢) والواضح أن هذا القيد فرضى ، لأنه ضرب من المحال ، ولكنه أدى دوره فيما قصد إليه القرآن من شـدة نقاء الزيت ليكون سبيلا إلى قوة ضوئه وصفاء نوره . ثم جاء « يكاد » الدال على المقاربة ليضع هذه المبالغة فى حدودها المقبولة ، وليصطدم مع القول بأن الواو عاطفة على محذوف هو المقابل لما بعدها ، وأن المعطوف والمعطوف عليهما هو الحال ، وأن الغرض منها تحقق ثبوت الإضاءة على جميع الأحوال ، وإليك ما قاله أبو السعود ممثلا لرأى جمهور المفسرين : (وتقدير الآية الكريمة : « يكاد زيتها يضىء لو مسته نار ولو لم تمسسه نار » أى يضىء كائنا على كل حال من وجود الشرط وعدمه ، وقد حذفت الجملة الأولى حسبما هو لمطرد فى الباب لدلالة الثانية

(١) أسباب النزول للواحدى ٤٩-٥٠ . (٢) تفسير القرطبي ٧ / ٥٠ ٤٦ .

عليها ، دلالة واضحة)(١) ولا أدرى كيف فات أصحاب هذا الرأى - وهم كثرة المفسرين - أن الفعل « يكاد » مفسد عليهم تقديرهم ، لأن الزيت إذا مسته النار يضىء فعلا ، وخاصة أنه بهذا الصفاء والجودة ، فكيف يقال : يكاد يضىء لو مسته النار أو لم تمسسه ؟ ثم ماقيمة تقدير « لو مسته النار » وهو أمر بدهى ، صفا الزيت أو لم يصف ؟ وكيف يستقيم لهم تقدير « لو » مع مس النار ، وهى تدل على انتفاء وقوع الفعل ؟

إنى أحسب أنها صناعة إعراب دعا إليها الفرار من أن تكون جملة الحال شرطية ، وليست كشفا عن سر البلاغة فى هذا القيد . ورحم الله الزمخشرى ، فما كان ليلفته عن هدفه فى استكشاف أسرار النظم ماكان يلفت غيره .

ومما جرى على هذه الطريقة من المبالغة بتقييد العامل بأعلى أحواله ليكون مادون هذه الحال أوجب وآكد قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار . . . » الأنفال ١٥ .

يقول البيضاوى فى تفسيرها : (« إذا لقيتم الذين كفروا زحفا » كثيرا بحيث يرى لكثرتهم كأنهم يزحفون ، وهو مصدر زحف الصبى إذا دب على مقعده قليلا قليلا ، سمى به وجمع على زحوف ، وانتصابه على الحال ، « فلا تولوهم الأدبار » بالانهزام ، فضلا عن أن يكونوا مثلكم)(٢) .

فى عبارة البيضاوى الأخيرة دلالة واضحة على أن النهى عن تولية الأدبار ليس مخصوصا بما إذا كان العدو أضعاف جيش المسلمين ، بل إن النكير على الفرار حين يتساوى الجيشان أو يقل عدد الكفار يكون أشد ، والعقاب حينئذ أوجب ، فالقيد ليس هو محط النهى ، وإنما ذكر تعظيما لأمر

---

(١) تفسير أبى السعود ٦ / ١٧٧ . (٢) تفسير البيضاوى ١ / ٣٨٨ .

الفرار وإبعادا لروح الانهزام أن تتسلل إلى نفوس المسلمين، مهما كثر عدد عدوهم وعتاده، فما كان المسلمون لينتصروا بالكثرة، ولا لينهزموا من قلة، إنها دعوة للثبات أمام العدو، وتنمية روح الفداء، وغرس الرغبة فى الشهادة فى نفوس المسلمين.

وتأتى الحال زيادة فى التشنيع على من وصفوا بها، وتقبيحا لصنيعهم، فيساق الكلام بحيث يتوجه الغرض فى الظاهر إلى الحال، والمراد النعى على الفعل نفسه. ومثاله قول الله تعالى فى تحديد جرائم بنى إسرائيل: «وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون..» البقرة آية ٥١. فإن التقييد بجملة الحال «وأنتم ظالمون» لا يدل بمفهومه على أنه لا حرج فى عبادة العجل إذا لم تكن مقرونة بالظلم، كما هو الشأن حين يتوجه الغرض إلى القيد وحده، فأى معصية يرتكبها من تقلب فى نعم الله تعالى، أكثر من أن يعبد العجل من دونه؟ وإنما جاء القيد ليقطع عذر بنى إسرائيل فى أن يكون لهم وجه يتأولون به فعلتهم الشنعاء، فهم يجمعون إلى كفرهم هذا، علمهم بأن ماصنعوه عدوان على الله، وأنهم لم يقترفوه جهلا أو نسيانا. يقول الشيخ الطاهر بن عاشور: (وقوله «وأنتم ظالمون» حال مقيدة لاتخذتم، ليكون الاتخاذ مقترنا بالظلم من مبدئه إلى منتهاه، وفائدة الحال الإشعار بانقطاع عذرهم فيما صنعوا، وأن لا تأويل لهم فى عبادة العجل)(١).

القيد بالحال فى النفى:

ونبدأ بالمثال المشهور الذى تردد فى كتب البلاغيين والنقاد وعلى ألسنة المفسرين مثالا لعكس الظاهر، حيث توجه النفى إلى القيد ظاهراً وإلى القيد والمقيد واقعا، وهو قوله تعالى «للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله

(١) التحرير والتنوير ١ / ٥٠٠.

لا يستطيعون ضربا فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا . . . » البقرة آية ٢٧٣ .

فظاهر القيد نفى الإلحاح فى السؤال ، ولكن القرائن اللفظية ـ من وصفهم بالتعفف ، واحتياج التعرف على فقرهم إلى علامات تبـــدو على مظاهرهم ـ تدل على أنهم لا يسألون الناس أصلا ، وحينئذ يكون القصد إلى نفى القيد والمقيد معاً ، فلا سؤال ولا إلحاف ، وقد اختلف العلماء فيها ، فنهم من أخذ بظاهر الأسلوب فجعل المقصود امتداحهم بعدم الإلحاح فى المسألة ، تعريضا بغـــيرهم ممن يلحون ، ومنهم من اعتمد على القرائن فى امتداحهم بعدم السؤال أصلا .

وأحسب أن صاحب الكشاف مال إلى الرأى الأول حيث قدمه، وذكر الرأى الثانى بصيغة التضعيف : (ومعناه إن سألوا سألوا بتلطف ولم يلحوا ، وقيل هو نفى السؤال والإلحاف جميعا ، كقوله على لاحب لا يهتدى بمناره ، يريد نفى المنار والاهتداء به)(١) . ولعل ميل الزمخشرى إلى الرأى الأول هو الذى حرمنا من الوقوف على سر النظم فى صياغة هذه الجملة ، فلم نجد منه ماعودنا عليه من إثارة سؤال كنا نتمنى أن نرى منه إجابته ، وهو إذا كان الغرض نفى الإلحاح فحسب فلم لم يقل ، لا يلحفون فى السؤال ؟ وإذا كان الغرض نفى السؤال من أصله فلم لم يقل : لا يسألون الناس ؟ حيث لا يكون ثمة حاجة إلى التقييد بالحال ؟

ولا يكفى لبيان سر التقييد هنا تشبيهه ، بقول امرىء القيس :

«على لاحب لايهتدى بمناره»

لأن نفى الاهتداء يستلزم عقلا نفى المنار ، ولا كذلك التقييد بالحال

---

(١) الكشاف ١ / ٣٩٨ .

هنا ، فإن نفى الإلحاح لا يستلزم نفى السؤال ، ولذلك لم يختلف أحد فى أن المراد فى بيت امرىء القيس هو نفى المنار والاهتداء معا ، لما بينهما من التلازم فى النفى فى حين وقع الاختلاف هنا ، حيث لا تلازم بين السؤال والإلحاح .

وإذا كانت القرائن فى الآية دالة دلالة واضحة على أن المراد نفى السؤال من أصله ، فقد كنت أود أن تنصرف الأقلام لبيان الغرض من ذكر هذا القيد ، وخروجه على خلاف الظاهر ، ولعل الطبرى رحمه الله كان أكثر المفسرين إلماحا إلى سر هذا التقييد ، (فإن كان الأمر على ما وصفت فما وجه قوله « لا يسألون الناس إلحافا ، وهم لا يسألون الناس إلحافا ولا غير إلحاف ؟ قيل له : وجه ذلك أن الله تعالى ذكره ، لما وصفهم بالتعفف ، وعرف عباده أنهم ليسوا أهل مسألة بحال ، بقوله : « يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف » ، وأنهم إنما يعرفونه بالسيما ، زاد عباده إبانة لأمرهم ، وحسن ثناء عليهم ، بنفى الشره والضراعة التى تكون فى الملحين من السؤال عنهم)(١) .

فالغرض الذى كشف عنه الطبرى من التقييد بالحال هو التعريض بمن يقع منهم السؤال على هذه الهيئة ، مما يتضمن عدم الحرج على من تضطرهم الحاجة إلى المسألة إذا كان سؤالهم بقدر الحاجة ، وعلى غير إلحاف ، ولو أنه قال : لا يسألون الناس وكفى ، لتبادر إلى الفهم أن السؤال ممنوع أصلا ، وهو تضييق على من تقطعت بهم الأسباب ، ولم يجدوا بغير السؤال وسيلة للإبقاء على حياتهم وحياة ذويهم ممن يتولون أمرهم ، فجاء النظم الكريم يمتدح المتعففين بكمال الصبر وبالغ الحياء مع شدة الحاجة ، فهم لا يسألون الناس مهما بلغ بهم الضنك ، وهذا ما أدى بأصل الجملة « لا يسألون الناس » ثم جاء القيد فأضاف مدحا آخر وهو أنهم صانوا أنفسهم عما يتعرض له آخرون من التبذل ومضايقة الناس بالإلحاح فى المسألة ، وهذا المدح تضمن فى طيه غرضا آخر هو التعريض بمن كانوا على هذه الصفة .

(١) تفسير الطبرى ١ / ٩٩٨ .

يقول القاسمي : (قيل معنى الآية : إن سألوا سألوا بتلطف ولم يلحوا، فيكون النهي متوجها إلى القيد وحده ، والصحيح أنه نفي للسؤال والإلحاف جميعا ، فرجع النفي إلى القيد ومقيده ، كقوله : ولا شفيع يطاع ، وفيه تنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس إلحافا ، واستيجاب المدح والتعظيم للتعفف عن ذلك)(١) .

والجديد عند القاسمي أنه أشار إلى الغرض المزدوج في التقييد بالحال ، وهو كمال المدح للمتعففين ، والتعريض بالملحين ، ثم إنه أحسن التنظير حين قرن التقييد بالحال هنا بالتقييد بالوصف في قوله تعالى « ولا شفيع يطاع » حيث لا يستلزم نفي الصفة فيه نفي الموصوف ، لأن نفي الطاعة لا يستلزم نفي الشفيع ، وإنما فهم توجه النفي إليه من قرينة خارجية هي قوله تعالى « ولا يشفع عنده إلا بإذنه ... » البقرة ٢٥٥ وغيره مما يدل على نفي الشفاعة للكافرين .

ومما جاء فيه القيد بالحال تعريضا بغير الموصوفين قوله تعالى في وصف عباد الرحمن : « والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا » الفرقان ٧٣ . فليس الغرض توجه النفي إلى القيد وحده ، بل هو نفي للقيد والمقيد معا ، تعريضا بالكافرين الذين هذا وصفهم ، كما جاء في قوله تعالى : « صم بكم عمي فهم لا يعقلون ... » البقرة ١٧١ . وقوله : « والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات ... » الأنعام ٣٩ . وهو ما ذهب إليه الطبري واختاره ابن عطية وتابعهما القرطبي فقال : (وليس ثم خرور ، كما يقال قعد يبكي ، وإن كان غير قاعد ، قاله الطبري واختاره ، قال ابن عطية : وهي أن يخروا صما وعميانا هي صفة الكفار ، وهي عبارة عن إعراضهم ، وقرن ذلك بقولك : قعد فلان يشتمني ، وقام فلان يبكي ، وأنت لم تقصد

---

(١) محاسن التأويل للقاسمي ٣ / ٦٩٠ .

الإخبار بقعود ولاقيام ، وإنما هي توطئات في الكلام العبارة)(١).

غير أن القيد هنا يختلف عن القيد في آية البقرة، لأنه هناك زيادة في الفائدة كما أوضحناه ، وهو هنا أصل فيها ، لأن الخرور قد يكون خرور إذعان كما هو في قوله تعالى : « إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا .. » مريم ٥٨ .

ولعل ذلك هو الذي دفع بكثير من المفسرين إلى القول بأن الغرض متوجه إلى القيد وحده ، على أن هناك خرورا وقع من عباد الرحمن ، ولكن لاعلى هذه الهيئة ، فخرورهم خرور طاعة وتعظيم ، يقول أبو حيان: (النفي متوجه إلى القيد الذي هو صم وعميان ، لا للخرور الداخل عليه ، وهذا الأكثر في لسان العرب أن النفي يتسلط على القيد ، والمعنى : أنهم إذا ذكروا بها أكبوا عليها حرصا على استماعها ، وأقبلوا على المذكر بها بآذان واعية ، وأعين راعية ، بخلاف غيرهم من المنافقين وأشباههم ، فإنهم إذا ذكروا بها كانوا مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها في ظاهر الأمر ، وكانوا صما وعميانا حيث لايعونها ، ولا يتبصرون مافيها)(٢) والرأيان يلتقيان حول ما أفاده القيد ، وهو التعريض بمن يستقبلون آيات الله معرضين عنها مدبرين عن العمل بها ، أما نفي الفعل من أصله فهو الذي أميل إليه بناء على ماتعلق به من حرف الجر « على » وهو لا يتعدى فعل الخرور به إلا حيث يقع الإيذاء والإضرار بمدخوله ، كما في قوله تعالى : « فخر عليهم السقف من فوقهم ... » النحل ٢٦ . وكما جاء في لسان العرب: (الخار : الذي يهجم عليك من مكان لاتعرفه ، يقال خر علينا ناس من بني فلان)(٣) .

أما خرور الطاعة والتعظيم فلم يجيء في القرآن متعديا بعلى ، وإنما جاء متعديا باللام كما في قوله تعالى : « ورفع أبويه على العرش وخروا له

---

(١) تفسير القرطبي ٧ / ٤٧٩٧ . (٢) البحر المحيط ٦ / ٥١٦ .
(٣) لسان العرب مادة : خرر .

سجدا ... » يوسف ١٠٠. وقوله: «إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا .. » الإسراء ١٠٧. أو جاء غير متعد بالحرف كما هو في قوله تعالى: «إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا.» السجدة ١٥.

فالخرور بما تعدى به، وبما تعدى إليه منفى عن المؤمنين، ويبقى بعد ذلك السر في نفي الخرور إذا لم يكن ثمة خرور على هيئة أخرى المؤمنين، ولم لم يكتف بنفي الصمم والعمى عنهم؟ والجواب أن القرآن أخرج التعريض بهم في هذه الهيئة الشنيعة ؛ وهي هيئة الساقط على الأرض، بلا وعى ولا إدراك مهلكا نفسه من حيث يريد أن يهلك ما ألقى نفسه عليه، ولاتكتمل هذه الصورة إلا بأن يكون الساقط أصم لا يسمع إنذارا أو تحذيرا، أعمى لا يبصر ماهو خار عليه.

وهذا مثال آخر جاء في صورة توجيه النفي إلى القيد، والمراد نفي الفعل من أصله، وهو قوله تعالى على لسان امرأة العزيز: «الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب ...» يوسف ٥١ – ٥٢. فقد (تمدحت بعدم الخيانة على أبلغ وجه، إذ نفت الخيانة في المغيب، وهو حائل بينه وبين دفاعه عن نفسه، وحالة المغيب أمكن لمريد الخيانة أن يخون فيها من حال الحضرة ؛ لأن الحاضر قد يتفطن لقصد الخائن، فيدفع خيانته بالحجة)(١).

وكأنها أرادت أن تنفي عن نفسها تهمة الإضرار به والكيد له، وأنها حين راودته عن نفسه فأبى، وألقت به في غياهب السجن، لم تكن تقصد إيذاءه، وإنما كانت تريد تطويعه لتحقيق رغبتها، بدليل أنها الآن أقدمت طائعة على الاعتراف، وتبرئته، وليس موجودا بينهم يدافع عن نفسه.

---

(١) التحرير والتنوير ١٢ / ٢٩٢.

هذا هو الغرض من التقييد ، ولم ترد أنها خانته حاضرا ، ولم تخنه غائبا ، لأن ذلك مالا يقره العقل ، فالنفى مساط على القيد والمقيد معا .

وقد توقفت طويلا أمام قوله تعالى فى وصف المتقين : « والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون ... » آل عمران ١٣٥ . فإن توجه النفى إلى القيد وحده فى قوله تعالى : « ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » طبقا لما قرره الإمام عبد القاهر يكون الغرض منه نفى علمهم بقبح ما أصروا عليه من الذنوب ، ويكون الإصرار ثابتا ، على حد ماقرره من نفى الاجتماع دون نفى الإتيان فى قولك : ما أتانى القوم مجتمعين ، وليس هذا مما يمدح به المتقون ، وهو مادفع الزمخشرى إلى الإسراع بتخريجه على خلاف الظاهر ، وذلك بتسليط النفى على الفعل والحال معا . قال : (« وهم يعلمون » حال من فعل الإصرار ، وحرف النفى منصب عليهما معا ، والمعنى : وليسوا ممن يصرون على الذنوب وهم عالمون بقبحها ، وبالنهى عنها ، وبالوعيد عليها ، لأنه يعذر من لايعلم قبح القبيح)(١) .

إلا أن هذا التخريج بتسليط النفى على الفعل مقيدا بجملة الحال ، لايمنع أن يكون منهم إصرار حين لايكونون عالمين ، ويكون جهلهم بقبح الذنوب عذرا لايحرمهم من وصف المتقين .

وأحسب أن مثل هذا الوصف مما لايمتدح به المتقون الذين وعدهم الله تعالى بواسع المغفرة وعظيم الجزاء ، ولايعقل أن من بلغوا هذه الدرجة يمكن أن يقع منهم الإصرار على الذنب ، والإصرار هو (المداومة على الشيء وترك الإقلاع عنه ، وتأكيد العزم على أنه لايتركه ، من صر الدنانير إذا ربط عليها ، ومنه صرة الدراهم لما يربط منها)(٢) فكيف يمكن أن

---

(١) الكشاف ١ / ٤٦٤ . (٢) الفتوحات الإلهية ١ / ٣١٦

يكون إصرار ممن وصفهم الله تعالى بقوله « إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » وهو يدل على فرط حسا سيتهم من الذنوب وشدة خوفهم من الله ، وسرعة التوجه إليه بالاستغفار فور وقوع المعصية منهم ؟

وقد أحسن الطبرى حين قال : (وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب عندنا قول من قال : « الإصرار » : الإقامة على الذنب عامدا ، وترك التوبة منه ، ولا معنى لقول من قال : « الإصرار على الذنب مواقعته » ، لأن الله عز وجل يمدح بترك الإصرار على الذنب مواقع الذنب ، فقال : « والذين إذا فعلوا فاحشة أوظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون » ولو كان مواقع الذنب مصرا بمواقعته إياه لم يكن للاستغفار وجه معلوم ، لأن الاستغفار من الذنب إنما هو التوبة منه والندم)(١) .

وقد تضاربت آراء العلماء والمفسرين حول هذا النفى ، هل هو مسلط على القيد وحده ؟ أو على الفعل مع قيده ؟ أو على الفعل دون القيد ، على مانقله العلامة أبو السعود : (قيل : وهذه الآية لايصح فيها أن يكون « وهم يعلمون » قيدا للنفى لعدم الفائدة ، لأن ترك الإصرار موجب للأجر والجزاء ، سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل ، بل مع الجهل أولى ، ولايصح أيضا فيها أن يتوجه النفى إلى القيد فقط مع إثبات أصل الفعل ، إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفى العلم ، وكذا لايصح توجهه إلى نفى الفعل والقيد معا ، إذ ليس المعنى على نفى العلم ، والظاهر أن المناسب فيها توجهه إلى الفعل فقط ، من غير اعتبار لنفى القيد وإثباته ، والمراد : لم يصروا عالمين ، بمعنى أن عدم الإصرار متحقق ألبتة)(٢) .

---

(١) تفسير الطبرى ٧/٢٢٥ . (٢) روح المعانى ٤/١٢

وأرى - والله أعلم بمراده - أن قوله : « ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » جاء تعريضا بمن يواقعون المعاصى ويصرون عليها ، وتقييده بالحال زيادة فى تقبيح حالهم ، والتشنيع على من يكون منهم هذا الإصرار مع علمهم بقبح ما يرتكبونه ، ومحل المدح للمتقين فى هذا التعريض أن هؤلاء يسارعون إلى التوبة واستغفار ربهم فور وقوع المعصية ، فى الوقت الذى يغرق فيه قوم أنفسهم فى المعاصى مصرين عليها ، متجاهلين عقاب الله ووعيده ، ويكون قد أدمج النظم الكريم فى هذه الجملة غرضين : كمال مدح المتقين ، والتعريض بالمصرين على الفواحش ، المتمادين عليها ، وبذلك يكون النفى موجها إلى الفعل أصالة ، تعريضا بوقوع الإصرار من غيرهم على أقبح صورة ، وهى صورة من يأتى الذنب مصرا عليه وهو عالم بقبح ما يأتيه .

القيد بالحال فى النهى :

زيادة القيد للمبالغة فى التشنيع :

قال تعالى : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون ... » البقرة ٢١ - ٢٢ .

قيد النهى عن اتخاذ الأنداد بحال العلم ، ومفهومه أن اتخاذ الأنداد فى حال اقترانه بالجهل ليس منهيا عنه ، وذلك ظاهر الفساد ، ومن ثم ذهب بعض المفسرين إلى أن جملة الحال ليست تقييدا للحكم . يقول العلامة الجمل فى حاشيته : (فالمقصود منه التوبيخ سواء جعل مفعول « تعلمون » مطروحا أو منويا ، وإن كان آكد - كما صرح به الكشاف - لا تقييد الحكم ، وهو النهى عن جعلهم لله أندادا بحال علمهم ، فإن العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء فى التكليف)(١) .

(١) الفتوحات الإلهية ٢٦/١ .

فالنهى عنه متوجه إلى الفعل وحده لا إلى القيد ، وهو عكس مايقتضيه ظاهر النظم ، غير أن لصاحب التحرير والتنوير رأيا طريفا يجعل النهى منصبا على القيد « وأنتم تعلمون » . يقول : (وقد جعلت هاته الحال محط النهى والنفى تمليحا فى الكلام للجمع بين التوبيخ وإثارة الهمة ، فإنه أثبت لهم علما ورجاحة الرأى ، ليثير همتهم ، ويلفت بصائرهم إلى دلائل الوحدانية، ونهاهم عن اتخاذ الإلهة ، أو نفى ذلك مع تلبسهم به وجعله لايجتمع مع العلم توبيخا لهم على ما أهملوا من مواهب عقولهم، وأضاعوا من سلامة مداركهم . وهذا منزع تهذيبى عظيم أن يعمد المربى فيجمع لمن يربيه بين مايدل على بقية كمال فيه ، حتى لا يقتل همته باليأس من كماله)(١) .

وأرى ـ وهو ليس ببعيد عما قال الشيخ بن عاشور ـ أن النهى موجه إلى الفعل وقيده ، باعتبار أن اتخاذ الأنداد لا يمكن أن يقع لغير عالم ، إذ أن بطلان تعدد الإلهة من المسلمات التى لاتخفى على ذى عقل ، واقتران اتخاذهم للأنداد بحال العلم ، للمبالغة فى النكير عليهم والمناداة على كمال القبح فيما يدعون مخالفين لما تقضى به عقولهم ، ومناقضين لأوليات العلم التى أودعها الله فطرة الإنسان ، وهذا هو السر فى أن يكون النداء الذى تصدر الخطاب « يا أيها الناس » بهذا العموم ، مما يدل على أنه ليس هناك أحد ممن شملهم هذا الخطاب لايعلم قبح اتخاذ الأنداد ، إلا أن يخلع من نفسه ربقة الإنسانية وينضم إلى عالم الأنعام .

وبذلك لايكون للتقييد مفهوم بأن هناك من يتخذ الأنداد غير عالم فلا يتوجه النهى إليه ، وهو سر من أسرار الإعجاز فى النظم الكريم .

والدليل على ذلك تغير صيغة النداء فى قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس

---

(١) التحرير والتنوير ١/٣٣٥

بالإثم وأنتم تعلمون . . البقرة ١٨٨ » إذ جاء هذا النهى عقب أوامر وأحكام خوطب بها المؤمنون بدءاً من قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام . . الآية البقرة ١٨٣ » ، وقيد النهى عن أكل أموال الناس بالباطل والإدلاء بها إلى الحكام رشوة للاستيلاء على حقوق الغير بحال العلم، تصويرا لواقع المخاطبين الذين يصنعون ذلك وهم يعلمون حرمة ما أقدموا عليه ، فيكون القيد بالعلم زيادة فى التوبيخ ، وكأنه يقول : لو أنكم لا تعلمون لعذرتم ، ولكنه لا عذر لكم ، فما من مؤمن يمكن أن يجهل حرمة أكل أموال الناس بالباطل مع رشوة الحكام لمساعدتهم فى جرمهم ، فلا يقال : إن آكل أموال الناس بالباطل غير عالم معذور بدلالة هذا القيد، لأنا نقول : إن الخطاب هنا للمؤمنين ، وليس إلى الناس ، ومن يشملهم هذا الخطاب لا يجهلون أن رشوة الحكام للحصول على ما ليس لهم إثم حتى يعذروا على الجهل به ، ولعل التعبير بالأكل فى قوله : « لا تأكلوا » يشير من البداية إلى النهى عن إضاعة أموال الغير وإهدار حقوقهم ، ولذا لم يقل « لا تأخذوه » مما يمكن أن يكون فيه شبهة الأخذ بغير علم أو خفاء وجه الحق فيه .

وبمثل ذلك يفسر النداء فى قوله تعالى : « يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وإياى فارهبون وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلا وإياى فاتقون ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون . . البقرة ٤٠ - ٤٢ » . فالمخاطبون هم اليهود الذين يتعمدون التمويه وكتمان الحق لتحقيق أغراضهم الخاصة ، وليس من يلبس الحق بالباطل ، ويكتم الحق متعمدا ، يمكن أن يكون جاهلا ، حتى يعذر فيخرج عن دائرة النهى ، لأنه متى عرف أن هذا حق ، وذاك باطل ، ورأى أن إظهاره يضر بخبيث غرضه فإن صفة الجهل منفية عنه ، والنداء لبنى إسرائيل عامة فيه دليل على تواطئهم جميعا لطمس معالم الحق .

التقييد بالعلم - إذاً - زيادة فى تقبيح حالهم وتشديد النكير عليهم ، والنهى موجه إلى الفعل وقيده ، بقرينة أن لبس الحق بالباطل ممن شملهم النداء لا يمكن تأتيه بغير علم . وإلى ذلك أشار الفخر الرازى فى قوله : (إن النهى عن اللبس والكتمان ، وإن تقيد بالعلم ، فلا يدل على جوازهما حال عدم العلم، وذلك لأنه إذا لم يعلم حال الشىء ، لم يعلم أن ذلك اللبس والكتمان حق أو باطل ، وما لا يعرف كونه حقا أو باطلا لا يجوز الإقدام عليه بالنفى ولا بالإثبات ، بل يجب التوقف فيه ، وسبب ذلك التقييد أن الإقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا أفحش من الإقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا ، فلما كانوا عالمين بما فى التلبس من المفاسد كان إقدامهم عليه أقبح)(١) .

ويقول أبو حيان : (وهذه الحال وإن كان ظاهرها أنها قيد فى النهى عن اللبس والكتم فلا تدل بمفهومها على جواز اللبس والكتم حالة الجهل ، لأن الجاهل بحال الشىء لا يدرى كونه حقا أو باطلا ، وإنما فائدتها أن الإقدام على الأشياء القبيحة مع العلم بها أفحش من الإقدام عليها مع الجهل بها)(٢)

من صور عكس الترقى فى أساليب النهى :

من روائع النظم القرآنى فى صياغة الجملة الحالية ما تراه يعكس فيه الترقى فيوجه النهى إلى القيد وهو أعلى أحوال المنهى عنه ، تنفيرا من جميع أحواله أعلاها وأدناها . ومثاله قوله تعالى خطابا للأوصياء على اليتامى : « وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوبا كبيرا - النساء ٢ » ، وقعت جملة (إلى أموالكم) حالا مقيدة للنهى عن أكل أموال اليتامى ، ولا شك أن أكل أموال اليتامى منهى عنه ، سواء أكان للوصى مال يضمه إليها أم لم يكن له مال ، فما السر فى هذا التقييد ؟

(١) التفسير الكبير ٣/ ٤٥ - ٤٦ (٢) البحر المحيط ١/ ١٨٠

يجيب الزمخشري على ذلك بقوله : (ولاتنفقوها معها ، وحقيقتها : ولاتضموها إليها فى الإنفاق ، حتى لاتفرقوا بين أموالكم وأموالهم قلة مبالاة بما لايحل لكم ، وتسوية بينه وبين الحلال . فإن قلت : قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ، ومع أموالهم ، فلم ورد النهى عن أكله معها ؟ قلت : لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال ، وهم على ذلك يطمعون فيها كان القبيح أبلغ والذم أحق ، ولأنهم كانوا يفعلون كذلك . فنعى عليهم فعلهم ، وسمع بهم ليكون أزجر لهم)(١) .

وهذا كلام رائع يقع جار الله على مثله كثيرا ، كما هو المعهد به ، ونحن نقف منه على عدة أمور :

أولها : قوله « وحقيقتها : ولا تضموها إليها فى الإنفاق » ومؤداه أن النهى موجه أصالة إلى الضم ، وتبعا إلى أكلها أو إنفاقها ، فالنهى عن القيد هو الأصل وإضاعتها هو الزيادة فى الإخبار ، والنهى مسلط عليهما معا .

ثانيها : أن الغرض من التقييد أدى دوره فى إظهار قبح صنيع الأوصياء على أبلغ وجه ، لأنه لاعذر لهم فى أكل أموال اليتامى وهم مستغنون عنها .

ثالثها : وهو فى نظرى آية الإعجاز فى هذا النظم أنه خالف الظاهر فى صياغة الجملة ، فلم يقل : ولاتضموا أموالكم إلى أموالهم فى الإنفاق ، كما قدره الزمخشري لأنه حينئذ سيكون الفعل وهو الأكل قيدا ، والضم وهو القيد فعلا ، إلا أن ماعليه النظم تضمن عدة مبالغات فى النهى عن أكل أموال اليتامى ماكانت لتتحقق لو جاءت على الأصل الذى قدره الزمخشري بما يكشف عن سر الإعجاز فى نظم القرآن . وهذه المبالغات هى : الإشعار من أول الأمر بسوء نية الأوصياء . وتعمد إضاعة أموال اليتامى بدءا بها،

(١) الكشاف ١/٤٩٥

قبل أن تمتد أيديهم إلى أموالهم الخاصة، كما ينبيء عنه تقديم أموال اليتامى فى النظم القرآنى «ولا تأكلوا أموالهم»، ويؤكده التعبير عن الإنفاق بالأكل، إيماء إلى تعمدهم إضاعتها. و «الأكل» فى العرف العربى نقيصة مزرية تنفر منها طباعهم حين يكون ملء البطن سببا فى التعدى والظلم، إلى جانب ما أضافته الحال من عدم احتياج الأوصياء إلى أموال اليتامى واستغنائهم عنها بأموالهم، ثم آية الآيات فى هذا الإعجاز حرف الجر «إلى» الذى قيل إنه بمعنى «مع»(١) وآثره النظم بدلالته على الانتهاء، ليوحى بأنهم يدخرون أموالهم إلى ما بعد الانتهاء من أكل أموال اليتامى، ولا تمتد أيديهم إلى أموالهم إلا بعد فراغهم مما استطاعوا نهبه من أموال من ولوا أمرهم، فانظر كم كان سيضيع من وجوه البلاغة لو عدل النظم إلى ما يقضى به ظاهر الكلام.

ولابن المنير فى بلاغة هذا الأسلوب كلام دقيق لابد من ذكره يقول: (وأهل البيان يقولون: المنهى عنه متى كان درجات، فطريق البلاغة النهى عن أدناها تنبيها على الأعلى، كقوله تعالى: «فلا تقل لهما أف»، وإذا اعتبرت هذا القانون بهذه الآية وجدته ببادىء الرأى مخالفا لها، إذ أعلى درجات أكل مال اليتيم فى النهى أن يأكله وهو غنى عنه، وأدناها أن يأكله وهو فقير إليه، فكان مقتضى القانون المذكور أن ينهى عن أكل مال اليتيم من هو فقير إليه، حتى يلزم نهى الغنى عنه من طريق الأولى، وحينئذ فلا بد من تمهيد أمر يوضح فائدة تخصيص الصورة العليا بالنهى فى هذه الآية، فنقول: أبلغ الكلام ما تعددت وجوه إفادته، ولا شك أن النهى عن الأدنى وإن أفاد النهى عن الأعلى، إلا أن للنهى عن الأعلى أيضا فائدة أخرى جليلة، لا تؤخذ من النهى عن الأدنى، وذلك أن المنهى كلما

---

(١) انظر الأزهية فى علم الحروف ص ٢٧٢، ورصف المبانى فى شرح حروف المعانى ص ١٦٨، والجنى الدانى فى حروف المعانى ص ٣٨٦.

كان أقبح كانت النفس عنه أنفر، والداعية إليه أبعد، ولا شك أن المستقر في النفوس أن أكل مال اليتيم مع الغنى أقبح صور الأكل، فخصصه بالنهى تشنيعا على من يقع فيه، حتى إذا استحكم نفوره من أكل ماله على هذه الصورة الشنعاء دعاه ذلك إلى الإحجام عن أكل ماله مطلقا، ففيه تدريب للمخاطب على النفور من المحارم)(١).

وعلى غرار ذلك جاء قوله تعالى مخاطبا الأوصياء أيضا: «وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا .. النساء ٦».

فإن تقييد النهى عن أكل أموال اليتامى بحالى الإسراف والبدار لا يدل بمفهومه على إباحة الأكل بغير هاتين الحالين يقول القرطبي: (ليس يريد أن أكل مالهم من غير إسراف جائز، فيكون دليل خطاب، بل المراد: ولا تأكلوا أموالهم فإنه إسراف، فنهى الله سبحانه وتعالى الأوصياء عن أكل أموال اليتامى بغير الواجب المباح لهم)(٢).

النهى في رأى القرطبي موجه إلى الفعل وحده، والتقييد بالحال جاء لتعليل النهى عن الأكل، فهو ليس داخلا تحت النهى، ولست أنكر أن تجيء الحال لتعليل عاملها، إلا أنني أرى مجيئها معللة هنا لا يكشف عن وجه البلاغة في النظم الكريم، ذلك أن ليس كل أكل إسرافاً، ثم ماذا يكون الغرض من الحال الثانية «بداراً أن يكبروا»، وليس وراءه سوى هدف واحد هو محاولة انتهاز فرصة صغر اليتامى للحصول على ما يريدون من أموالهم.

---

(١) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ٤٩٥/١.
(٢) تفسير القرطبي ١٦١٠/٣.

إن القرآن أراد أن يكشف من خلال هذا النظم عن صورة من صور الضعف البشرى لمن خربت ذممهم ، فهم يتعمدون إضاعة أموال اليتامى وإهدارها ، لا سدا لحاجتهم ، ولكن بغية الاستمتاع بأكبر قدر منها قبل أن تخرج عن أيديهم ، فهو بهذا القيد كشف عن سوء نواياهم بقدر ما كشف عن سوء تصرفهم ، وأظهرهم فى أقبح حالة تنفر منها الطباع وتشمئز منها النفوس - على ما قرره ابن المنير فى كلامه السابق - وهذا هو السر فى العدول عن التعبير « لاتسرفوا فيها » وهو تفسير قتادة والحسن فيما نقله الطبرى (١) فإن التعبير بالأكل والمبادرة بالنهى عنه ليكون أول ما يطرق السمع ، وتسليط النهى على القيد بما يجسد بشاعة فعلهم ، وتشويه حالة أكلهم لها ، هو السر وراء العدول إلى ما عليه النظم .

يقول صاحب تفسير المنار : (وقد قيد النهى هنا بالإسراف ، وهو صرف مال اليتيم فى غير محله ، ولو على اليتيم نفسه ، وسمى هذا أكلا ، لأنه إضاعة ، والأكل يطلق على إضاعة الشىء ، ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولى لايسمى إسرافا ، وقيده أيضا بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم ، لأن الولى الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات فى مال اليتيم التى له منها منفعة ، لئلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله ، فهاتان الحالان : الإسراف وبدار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف هما من مواضع الضعف التى تعرض للإنسان ، فنبه الله تعالى عليهما ، ونهى عنهما ، ليراقب الولى ربه فيهما إذا عرضتا له)(٢) .

ومثله قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لايحل لكم أن ترثوا النساء كرها .. » النساء ١٩ فقد نزلت هذه الآية لنبذ عادة جاهلية توارثها العرب

---

(١) تفسير الطبرى ٧ / ٥٧٨ .

(٢) تفسير المنار المجلد الثانى الجزء الرابع ص ٣١٨ .

وأراد الله تعالى أن يطهر منها المجتمع الإسلامي وهي كما ذكر ابن كثير في رواية البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما (قال : كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته ، إن شاء بعضهم تزوجها ، وإن شاءوا زوجوها ، وإن شاءوا لم يزوجوها ، فهم أحق بها من أهلها ، فنزلت هذه الآية)(١) .

صورة بشعة تورث فيها النساء كما تورث الحيوانات والأمتعة جاءت شريعة الله لتئدها ، وتقبر مع الجاهلية كل أثر من آثارها . وحشد النظم الكريم من وسائل المبالغة في النهي ما يتناسب وبشاعة الجرم . من ذلك أنه قدم الحكم بالتحريم على النهي عن إتيان الفعل ، وجاء به في صورة نفي الحل وهي أبلغ في الدلالة على التحريم ، لقطع الطريق على كل بواعث الهوى ، ودوافع الغريزة في حب التملك « لا يحل لكم » وأخرج النهي في صورة الخبر مبالغة في الدلالة على امتثال المؤمنين الذين صدر الله بندائهم هذا النهي فهو إخبار في معنى النهي (كما تقول : تذهب إلى فلان ، تقول له هذا تريد الأمر ، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي ، لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء ، فهو يخبر عنه)(٢) والمعنى (لا ترثوا النساء كرها ، فإنه غير حلال لكم)(٣) .

ثم يأتي دور القيد بالحال (كرها) لا ليدل على النهي عن إرث النساء في حالة الإكراه وحدها ، فما كانت شريعة الله لتبيح توارث النساء كما تتوارث الأمتعة والعروض على أية حال ، ولكن لزيادة التوبيخ والتشنيع ، والمناداة على كمال القبح حين يكون التوارث إكراها ، وسلبا لإرادة الإنسان . وتسليط النهي ظاهرا على الكره وإن كان إرثهن منهيا عنه ، تنبيها على وجوب

---

(١) تفسير القرآن العظيم ١/٤٦٥ .

(٢) الكشاف ١/٢٩٢ — ٢٩٣ .

(٣) روح المعاني ٤/٢٤٢ .

احترام مشاعر المرأة، ورغباتها المشروعة، وتأكيدا لحقها فى اختيارها للحياة الكريمة مع من تكون له سكنا وتمنحه صادق ودها. ولاينبغى أن يفهم من هذا القيد مالاينبغى أن يكون من حرة كريمة، وهو رضاها عن أن تكون موروثة كما تورث الأمتعة، يقول القاسمى (والتقييد بالكره لايدل على الجواز عند عدمه، لأن تخصيص الشىء بالذكر لايدل على نفى ما عداه)(١).

ويطرد هذا فى قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة...» آل عمران ١٣٠. حيث ينهى المؤمنين عن مقارفة هذا النوع من الظلم بمضاعفة أموالهم عن طريق الربا، وكأنى بهذا القيد يجسد للمؤمن صورة الظلم فى الربا، وكيف أنه ينتهى إلى ابتلاع أموال المضطرين إلى التعامل به، مما يستثير فى المخاطبين من المؤمنين دوافع الكراهية له، وتنفير طباعهم منه، حين يبدو أمامهم فى هذه الصورة البشعة المدمرة لحياة الأسر والمجتمع، فتتولد فيهم الرغبة عن هذا النوع من التعامل والبعد عنه. وهذا هو السر فى أن عبر بالأكل، ولم يقل لاتضاعفوا أموالكم بالربا ومعلوم أن الربا ليس أكلا فحسب، بل ربما يكون الأكل أدنى تعامله. ولكنه أظهره فى الصورة التى تنفر منها طباع العربى، وهى أن يظلم الناس من أجل مايملأ به بطنه. وكان تسليط النفى على القيد مبالغة فى هذه الصورة المزرية للمتخم الذى لايشبع، ولا يقف همه عند حد، غير مبال بما يجمع فى بطنه من أقوات الجائعين. فهو -كما قال ابن المنير- من تخصيص النهى بما هو أعلى، لأن الطبع على الانتهاء عنها أعون(٢).

(١) محاسن التأويل ٥/ ١١٥٧.
(٢) انظر الإنصاف ١/ ٤٩٥.

وضع المقيد فى موضع القيد :

من دقائق النظم الكريم في صور النهي المقيد بالحال ما تراه قد وضع فيه المقيد فى موضع القيد ، وذلك ليتسلط النهي عليه ، ويكون الغرض الخاص من الكلام ، مبالغة فى الحث على إتيانه ، أو اجتنابه ، وهو لون عجيب من ألوان مخالفة الظاهر فى أساليب التقييد بالحال .

من ذلك قوله تعالى : « ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بنى إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون - البقرة ١٣٢ » فقد توجه النهى ظاهراً إلى الموت ، وهو غير مقدور للمخاطبين ، والمراد النهى عن مفارقة الإسلام حين الموت ، وبذلك فسره الطبرى قائلا : (أى فلا تفارقوا هذا الدين وهو الإسلام أيام حياتكم)(١) وقد توقف أرباب المعانى أمام هذه المغايرة فى النظم وما تبعها من وجوه البيان ، فرأى فيها الزجاج لونا من التوسع جرى به لسان العرب . قال : (إن قال قائل : كيف ينهاهم عن الموت وهم إنما يماتون ، فإنما وقع هذا على سعة الكلام ، وما تكثر استعماله العرب ، نحو قولهم : لا أرينك ههنا ، فلفظ النهى إنما هو للمتكلم ، وهو فى الحقيقة للمكلم ، المعنى : لا تكونن ههنا ، فإن من كان ههنا رأيته ، والمعنى فى الآية : ألزموا الإسلام ، فإذا أدركم الموت صادفكم مسلمين)(٢) لقد ركز الزجاج على إبراز طريقة العرب فى النهى عن شىء وإرادة لازمه أو ملزومه على سبيل الكناية . وهو أبلغ لاشك من حقيقته ، لكنه لم يقل لنا لماذا عدل إلى هذا الأسلوب ؟ مغيراً ترتيب الكلام بوضع المقيد فى موضع القيد ، وهو ما كشف عنه جار الله الزمخشرى بما لا يحتاج إلى تعليق بعده ، وأنقله بطوله لأنه باب عظيم من أبواب المعانى ، وسر دقيق من أسرار النظم (فالنهى فى الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا

(١) تفسير الطبرى ٣ / ٩٦ .

(٢) معانى القرآن وإعرابه ١٩٢/١ .

ماتوا، كقولك : لا تصل إلا وأنت خاشع ، فلا تنهاه عن الصلاة، ولكن عن ترك الخشوع فى حال صلاته، فإن قلت : فأى نكتة فى إدخال حرف النهى على الصلاة وليس بمنهى عنها ؟ قلت : النكتة فيه إظهار أن الصلاة التى لا خشوع فيها كلا صلاة، فكأنه قال : أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة ، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام : «لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد» فإنه كالتصريح بقولك لجار المسجد : لا تصل إلا فى المسجد وكذلك المعنى فى الآية : إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لا خير فيه ، وأنه ليس بموت السعداء، وأن من حق هذا الموت أن لا يحل فيهم ، وتقول فى الأمر أيضا : مت وأنت شهيد ، وليس مرادك الأمر بالموت، ولكن بالكون على صفة الشهداء إذا مات . وإنما أمرته بالموت إعتدادا منك بميتته، وإظهارا لفضلها على غيرها، وأنها حقيقة بأن يحث عليها(١)) .

وقد جاء على ذلك قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ...» النساء ٤٣ . فإن ظاهر الأسلوب نهى عن قربان الصلاة حال التلبس بالسكر، والمراد توجيه النهى أصالة إلى السكر عند الصلاة، إلا أن العدول إلى ما عليه النظم فيه مبالغة فى اجتناب السكر وتنفير منه، وكفى أن يقال للمؤمن لا تقرب الصلاة، وهو يعلم مدى النهى عن تأخيرها عن مواقيتها، وهو لا يدرى متى يسترد عقله ليدرك الصلاة أو لا يدركها، ثم إن النهى لم يكن عن الصلاة، وإنما عن القرب منها، وكأن السكر نجاسة يحملها المخمور، يتعين على صاحبها أن يتجنب معها الصلاة، وكل ذلك يضيع لو قيل: لا تسكروا عند الصلاة، فهو شبيه بقول الزمخشرى: لا تصل إلا وأنت خاشع ، فهو ليس نهيا عن الصلاة وإنما هو حث بطريق أبلغ على الخشوع، وكأن الصلاة بغيره ليست بصلاة ، وهاهنا نهى بطريق

(١) الكشاف ١ / ٣١٣ .

أبلغ عن السكر، لأن الصلاة به ليست بصلاة، وأن تفوق النظم القرآني بأن سلط النهى على القرب من الصلاة، لا على الصلاة زيادة فى المبالغة فى التنفير من السكر، ليكون ذلك تمهيدا قويا لتحريمها أبدا. وقد رأى البيضاوى أن النهى موجه إلى الإفراط فى الشرب لا إلى قربان الصلاة فقال: (وليس المراد منه نهى السكران عن قربان الصلاة، وإنما المراد النهى عن الإفراط فى الشرب)(١) ولعل البيضاوى اعتمد على قرائن أخرى غير ما يدل عليه الفعل وقيده فى فهم الإفراط، ربما من قوله تعالى: (حتى تعلموا ما تقولون) ولعل ما قلته كان ملتفتا إلى ما نقله أبو حيان: (وظاهر الآية يدل على النهى عن قربان الصلاة فى حالة السكر، وقيل: المراد النهى عن السكر؛ لأن الصلاة قد فرضت عليهم، وأوقات السكر ليست محفوظة عندهم، ولا بمقدرة، لأن السكر قد يقع تارة بالقليل، وتارة بالكثير، وإذا لم يتحر وقت ذلك عندهم تركوا الشراب احتياطا لأداء ما فرض عليهم من الصلوات)(٢).

القيد بالحال فى الاستفهام:

كثيراً ما يقترن الاستفهام الخارج مخرج الإنكار بحال يكون من شأنها أن يتنافى مضمونها مع مضمون عاملها، ويكون فى إقترانهما ما يشبه اجتماع النقيضين، وحينئذ يجىء تسليط الإنكار على الحال توبيخا آخر للفاعل يضاف إلى توبيخه على صدور الفعل منه، وهو ما يعبر عنه المفسرون بتأكيد الإنكار أو زيادة التوبيخ، وقد تتضمن الجملة الحالية أمرا ينكر ولا يكون مناقضا لعامله، ويكون تسليط الإنكار عليه زيادة فى التوبيخ على جمعه بين أمور كل منها منكر فى ذاته، وفى كلتا الصورتين لا يدل توجه الإنكار إلى القيد على إباحة المقيد بدونه، وإليك الأمثلة:

---

(١) تفسير البيضاوى ١/٢٢١.

(٢) البحر المحيط ٣ / ٢٥٥.

قال تعالى على لسان لوط يعنف قومه : « ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون . الأعراف ٨٠ - ٨١ » .

ففي الآية الأولى : تسلط الإنكار على الجملة الحالية « ما سبقكم بها من أحد من العالمين » نعياً على سبقهم بهـــذا النوع من الفاحشة واختراعه ، ولكن هذا القيد لا يدل مفهوماً على أن إتيان الفاحشة في حال عدم اختراعها والسبق بها مباح ، وإلا لكان غير قوم لوط ممن أتوا بعدهم ولم يخترعوها غير مذنبين إذا ارتكبوها ، ولكن النظم الكريم أراد أن يضيف توبيخاً إلى توبيخ ، وجرماً إلى جرم ، حيث جمعوا بين وزر ارتكاب فعل شنيع ، ووزر إبتداعه ، عملاً بما هو مقرر في الشريعة الإسلامية بأن من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة ، فالإنكار في مثل هذا ينصب على الجمع بين المقيد والقيد زيادة في تفظيع الفعل والتشنيع على أصحابه ، يقول أبو السعود : (ولا يتوهم أن سبب إنكار الفاحشة كونها مخترعة ، ولولاه لما أنكرت ، إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة ، ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للنكير ، أنها مؤذنة باختراع السوء ، ولا شك أن اختراعه أسوأ ، إذ لا مجال للاعتذار عنه ، كما اعتذروا عن عبادتهم الأصنام مثلا بقولهم : إنا وجدنا آباءنا)(١) .

وفي الآية الثانية « إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء » وجاء الإنكار بهمزة الاستفهام المقدرة ، المدلول عليها بآية النمل « أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء . . النمل ٥٥ » جاء هذا الإنكار مسلطا على الحالين : « شهوة » و « من دون النساء » أي تأتونهم مشتهين متجاوزين النساء ، وفي اقتران هاتين الحالين بإتيان الرجال من العار والخزي ما يندى له جبين الإنسانية ، ويحني رؤوس السامعين خجلا ، فضلا عن المخاطبين ، ذلك أن

(١) تفسير أبي السعود ٨ / ١٦٩ .

اشتهاء الرجال أمر خارج عن الفطرة، مخالف لما ألفه الناس، وهو مما لا يحدث فى عالم البهائم، ويزيده قبحا واستخزاء أنهم يعرضون عما خلق لهم ربهم من نساء جعلهن الله تعالى حرثاً لهم وأعدهن لمثل ما يتطلبونه من الرجال، فأى انتكاس للفطرة هذا؟ وأى خروج على طبيعة البشر، بل على طبائع الحيوانات!؟ إنهم جمعوا بين عدة قبائح، كل منها كاف لأن تهتز له السموات والأرض: إتيان الرجال واشتهاؤهم، وترك ما خلق لهم ربهم من أزواجهم، وفى هذا الجمع غاية التنفير من أفعالهم، واستعداء السامعين عليهم واستثارة مشاعر الكره ضدهم، حتى إذا ما انتهى إلى مسامعهم ما أمطرهم الله تعالى من عذابه رأوه دون نجاسة ما أقدم عليه هؤلاء القوم. توجيه الإنكار - إذاً - إلى الحالين زيادة فى التوبيخ على اقترانهما بإتيان الرجال وليس دليلا على إباحة إتيان الرجال بدونهما، وهو ما لا يشك فيه عاقل: يقول الشيخ ابن عاشور: (وقوله «من دون النساء» زيادة فى التفظيع، وقطع للعذر فى فعل هذه الفاحشة، وليس قيدا للإنكار، فليس إتيان الرجال مع إتيان النساء بأقل من الآخر فظاعة، ولكن المراد أن إتيان الرجال كله واقع فى حالة من حقها إتيان النساء)(١).

ولعل الشيخ قصد بقوله «ليس قيدا للإنكار» أن الإنكار غير متوجه إلى القيد وحده، حتى لا يفهم منه أن إتيان الرجال مع إتيان النساء مباح، وإنما هو متوجه إلى الفعل وقيده معاً.

ومما جاء فيه الحال زيادة فى الإنكار على من كذبوا بآيات الله قبل أن يتدبروها، ويمعنوا النظر فيها، قوله تعالى: (حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علماً. . النمل ٨٤) فاقتران التكذيب بالمسارعة وعدم النظر فى أمر من أمور العقيدة يتوقف عليه مصيرهم فى عاجلهم وآجلهم يريك بالغ الحمق، وغاية الجرأة، إلى جانب ما يوحى به اتساق العقيدة

(١) التحرير والتنوير الجزء الثامن - القسم الثانى ص ٢٣١.

مع الفطرة السليمة ودلائل العلم الصحيح ، بحيث لو علموا ما كان منهم التكذيب ، وتوجيه الإنكار إلى القيد ، وهو التسرع وعدم التثبت لا يدل على أن التكذيب غير منكر في ذاته إذا جاء بعد النظر والإحاطة ، لأن التكذيب بآيات الله مقرون دائما بالجهل والتعنت ، ولا يمكن أن يؤدى العلم والنظر إلى التكذيب حتى يصح فهمه من التقييد ؛ يقول العلامة أبو السعود: («ولم يحيطوا بها علما» جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبحه ، ومؤكدة للإنكار والتوبيخ ، أي أكذبتم بها بادىء الرأى ، غير ناظرين فيها نظرا يؤدى إلى العلم بكنهها ، وأنها حقيقة بالتصديق دائما)(١) .

وهذا هو النظم الكريم يتصاعد بالإنكار ، ويوالى التوبيخ في مقام يدير فيه الناس عن ربهم ، ويقبلون على الشيطان يتولونه من دون الله ، متجاهلين عداوته لهم «وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو ...» الكهف ٥٠ «من دونى» ، «وهم لكم عدو» حالان سلط عليهما الإنكار ظاهرا ، لما فيهما من كمال السفه وغاية الجرأة على الله تعالى ومخالفة أمره ، فإنهم لم يوالوا الشيطان فحسب ، بل إنهم ارتموا في أحضانه ، واستبدلوا طاعته بطاعة ربهم وهذا مفاد الحال الأولى ، ثم دلوا على سفاهتهم وحمقهم بموالاة من يعلمون عداوته وأنه لا يألو جهدا في الكيد لهم وإهلاكهم ، كما هو مدلول الحال الثانية ، وهذان القيدان لاشك تعاونا في رسم أقبح صورة تمجها العين ، وينكرها العقل ، وإن كان اتخاذ الأولياء من إبليس وذريته في حد ذاته أمرا قبيحا على أى حال وقع .

وأظهر مثل على التصاعد بالإنكار والمبالغة في حشد كل ما تنفر منه الطباع بزيادة القيود ما جاء في تمثيل المغتاب ، وما يصدر عنه من نهش

---

(١) تفسير أبي السعود ٦ / ٣٠٢ .

أعراض الناس : « ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا ... » الحجرات ١٢ . حيث أظهره التمثيل فى هذه الصورة التى تعافها النفس و تنفر منها الطباع ، وينكرها العقل والشرع ، وجاءت الحال «ميتا» حلقة فى سلسلة مبالغات تضغط كل منها على النفس ، وتضرب كل واحدة على وتر من أوتار الحس ، فتزيده مجافاة واشمئزازا ، وإسقاط هذه الحال وإن كان لا يمنع من إنكار أكل لحم الأخ ، إلا أنه دونه بكثير فى نفرة الطبع والتأذى من رؤيته ، لأن النفس لا تقبل على الميت من لحوم الحيوانات ، وربما يفضل المضطر الموت على الإقدام عليه ، فكيف بلحم الميت من الآدميين ؟ وهذا واحد من أسرار الإعجاز فى قيود النظم الحكيم ، وأترك للزمخشرى بيان فرائد المبالغات فى هذا التمثيل العجيب : (وفيه مبالغات شتى : منها الاستفهام الذى معناه التقرير ، ومنها جعل ما هو فى الغاية من الكراهة موصولا بالمحبة ، ومنها إسناد الفعل إلى أحدكم ، والإشعار بأن أحدا من الأحدين لا يحب ذلك ، ومنها أن لم يقتصر على تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان حتى جعل الإنسان أخا ، ومنها أن لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعل ميتا)(١) .

هذا بعض ما أمكن الوقوع عليه من أسرار التقييد بالحال فى النظم الكريم ، ولعلى أوفق فيما أنا عازم عليه من استجلاء أسرار النظم فى غيرها من القيود ، والله من وراء القصد وهو الهادى إلى سبيل السواء .

(١) الكشاف ٢/٥٦٨ .

مراجع البحث

١ ـ الأزهية في علم الحروف ـ علي بن محمد الهروي ـ مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ـ ت عبد المعين الملوحي ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢م.

٢ ـ أساس البلاغة ـ جار الله الزمخشري ـ طبعة دار الفكر بدون تاريخ.

٣ ـ أسباب النزول ـ أبو الحسن الواحدي ـ نشر مكتبة الجمهورية العربية ـ الصناديقية.

٤ ـ الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ـ ابن المنير ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٢ ـ ١٩٧٢.

٥ ـ أنوار التنزيل ـ البيضاوي ـ مصطفى البابي ط ٢ ١٣٨٨ ـ ١٩٦٨.

٦ ـ أوضح المسالك ـ ابن هشام الأنصاري ـ منشورات المكتبة ـ بيروت.

٧ ـ البحر المحيط ـ أبو حيان الأندلسي ـ دار الفكر ط ٢، ١٤٠٣ ـ ١٩٨٣.

٨ ـ التحرير والتنوير ـ محمد الطاهر بن عاشور ـ الدار التونسية للنشر.

٩ ـ تفسير أبي السعود ـ أبو السعود العمادي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٠ ـ تفسير الطبري ـ ابن جرير الطبري ـ تحقيق محمود شاكر ـ دار المعارف ـ ط ٢.

١١ — تفسير القرآن العظيم ـ ابن كثير ـ نشر المكتبة التوفيقة ـ بدون تاريخ .

١٢ — تفسير القرطبي ـ أبو عبد الله الأنصاري القرطبي ـ دار الريان للتراث .

١٣ — التفسير الكبير ـ الفخر الرازي ـ دار الفكر للطباعة والنشر ط ٣، ١٤٠٥ ـ ١٩٨٥ .

١٤ — تفسير المنار ـ السيد محمد رشيد رضا ـ الهيئة المصرية العامة الكتاب ١٩٧٢ .

١٥ — جامع الدروس العربية ـ مصطفى الغلاييني ـ منشورات المكتبة العصرية ـ بيروت ١٩٨٦ .

١٦ — الجنى الداني ـ أبو الحسن بن قاسم المرادي ـ ت د. فخر الدين قباوه وآخر دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ط ٢ ١٩٨٣ .

١٧ — دراسات لأسلوب القرآن الكريم ـ محمد عبد الخالق عضيمة ـ مطبعة حسان القاهرة .

١٨ — دلائل الإعجاز ـ عبد القاهر الجرجاني ـ قرأه وعلق عليه محمود شاكر نشر مكتبة الخانجي ١٩٨٤ .

١٩ — رصف المباني ـ أحمد بن عبد النور المالقي ـ ت د، أحمد الخراط دار القلم ـ دمشق ـ ط ٢ ١٩٨٥ .

٢٠ — روح المعاني ـ الألوسي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

٢١ — شرح اللمع ـ ابن برهان العكبري ـ ت د. فائز فارس .
السلسلة التراثية ـ الكويت ـ ١٩٨٤ .

٢٢ — عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص ـ بهاء الدين السبكي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .

٢٣ ــ الفتوحات الإلهية ـ سليمان بن عمر الشهير بالجمل ـ عيسى البابى الحلبى .
٢٤ ــ الكشاف ـ جار الله الزمخشرى ـ مصطفى البابى الحلبى ـ ١٩٧٩ .
٢٥ ــ لسان العرب ـ ابن منظور ـ دار المعارف ـ القاهرة .
٢٦ ــ محاسن التأويل ـ محمد جمال الدين القاسمى ـ دار إحياء الكتب العربية ط ١ ، ١٩٥٧ .
٢٨ ــ مختصر السعد ضمن شروح التلخيص ـ السعد التفتازانى ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .
٢٨ ــ مسائل الرازى ـ محمد بن أبى بكر الرازى ـ ت . إبراهيم عطوة مصطفى البابى الحلبى ط ١ ١٩٦١ .
٢٩ ــ معانى القرآن ـ أبو زكريا الفراء ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ٢ ، ١٩٨٠ .
٣٠ ــ معانى القرآن وإعرابه ـ الزجاج ـ ت . د . عبد الجليل شلبى . منشورات المكتبة المصرية ، بيروت .
٣١ ــ مغنى اللبيب ـ ابن هشام الأنصارى ، ت . محمد محيي الدين عبد الحميد نشر مكتبة ومطبعة محمد على صبيح .
٣٢ ــ المفردات فى غريب القرآن ، الراغب الأصفهانى ، مصطفى البابى الحلبى ١٩٦١ .
٣٣ ــ مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص ، ابن يعقوب المغربى ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

استعمالات كلمة « الرأس »
فى القرآن الكريم

بقلم الدكتور
بسيونى عبد الفتاح فيود
الأستاذ المساعد فى قسم البلاغة والنقد

ما من ريب فى أن تتبع الكلمة فى أساليب القرآن الكريم ، والوقوف على استعمالاتها ، وتأمل السياق والنظم الذى نسجت فيه ، مما يكشف عن كثير من الأسرار والمزايا ، ويجلى جانبا من جوانب الإعجاز الكتاب ربنا العزيز ..

وهذا البحث ينهض بدراسة كلمة « الرأس » ويتتبع استعمالاتها فى القرآن الكريم ، ليبرز ماوراء تلك الاستعمالات ، ويجلى ما يكمن وراء النظم القرآنى الذى سلكت فيه ، من معان جليلة ، ومزايا لطيفة ، وأسرار دقيقة ..

وأقول بادىء ذى بدء : إن الرأس إذا ماقورنت بأعضاء الجسد الأخرى ، وجدناها أشرف الأعضاء وأعظمها فائدة ، فيها العقل المدرك المدبر ، واللسان الناطق المعبر ، والعين الناظرة ، والأذن الواعية ..

وما سمى الرأس رأسا إلا لعلوه وارتفاعه ، ومنه رأس الجبل ، ورأس كل شىء أعلاه(١) ..

---

(١) انظر لسان العرب مادة « رأس » وتفسير القرطبى ٥٩/٦ .

ولذا قال الشنفرى الأزدى :

فلا تدفنونى إن دفنى محرم عليكم ولكن خامرى أم عامر
إذا حملت رأسى وفى الرأس أكثرى
وغودر عند الملتقى ثم سائرى
هنالك لا أبغى حياة تسرنى سجيس الليالى مبسلا بالجرائر(١)

هذا وقد استقرأت آيات الذكر الحكيم ، وتتبعت كلمة « الرأس » فيه ، فوجدتها قد وردت فى ثمانية عشر موضعا ، هى :

قوله تبارك وتعالى فى سورة البقرة : « وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ... » الآية ١٩٦ ... وقوله عز وجل فى نفس السورة الكريمة : « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » الآيتان ٢٧٨ ، ٢٧٩ .

وقوله تعالى فى سورة المائدة « يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ... » الآية ٦ .

وقوله تعالى فى سورة الأعراف : « ولما رجع موسى إلى قومه غضبان

---

(١) انظر الأبيات فى العقد الفريد جـ١ ص ٩٣ . وأم عامر : المراد بها الضبع ، ويقال : خامرى أم عامر أى : استترى واسكنى ، يريد : إذا مت فدعونى للضبع ولا تدفنونى ، والمبسل : المسلم بفتح اللام المشددة ، ومعنى سجيس الليالى : مقيما أبدا ، يريد : توطين نفسه على القتال والضرب وإقامته على ذلك حتى الموت . فهذا أفضل من حياة الجبن وإن وجد بها السرور .

أسفا قال بئسما خلفتمونى من بعدى أعجلتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه قال ابن أمّ إن القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الأعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين » الآية ١٥٠ .

وقوله تعالى فى سورة يوسف : « ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما إنى أرانى أعصر خمرا وقال الآخر إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين ... » الآية ٣٦ .

وقوله عز وجل فى ذات السورة : « ياصاحبى السجن أما أحدكما فيسقى ربه خمرا وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضى الأمر الذى فيه تستفتيان ... » الآية ٤١ .

وقوله تعالى فى سورة إبراهيم : « ولاتحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار . مهطعين مقنعى رءوسهم لايرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء ... » الآيتان ٤٢ ، ٤٣ .

وقوله تعالى فى سورة الإسراء : « وقالوا أ إذا كنا عظاما ورفاتا أ إنا لمبعوثون خلقا جديدا . قل كونوا حجارة أو حديدا . أو خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة فسينغضون إليك رءوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا ... » الآيات ٤٩-٥١ .

وقوله تعالى فى سورة مريم « كهيعص . ذكر رحمة ربك عبده زكريا . إذ نادى ربه نداء خفيا . قال رب إنى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ولم أكن بدعائك رب شقيا ... » الآيات ١ - ٤ .

وقوله تعالى فى سورة طه : « قال يا ابن أمّ لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى ... » الآية ٩٤

وقوله تعالى فى سورة الأنبياء : « قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم . قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون . فرجعوا إلى أنفسهم

فقالوا إنكم أنتم الظالمون . ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ... » الآيات ٦٢ - ٦٥ .

وقوله تعالى في سورة الحج : « هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رءوسهم الحميم . يصهر به ما في بطونهم والجلود . ولهم مقامع من حديد . كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ... » الآيات ١٩ - ٢٢ .

وقوله تعالى في سورة السجدة : « ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رءوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون . » الآية ١٢ .

وقوله تعالى في سورة الصافات : « أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم . إنا جعلناها فتنة للظالمين . إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم . طلعها كأنه رءوس الشياطين ... » الآيات ٦٢ - ٦٥ .

وقوله تعالى في سورة الدخان : « إن شجرة الزقوم . طعام الأثيم . كالمهل يغلي في البطون . كغلي الحميم . خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم . ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم . ذق إنك أنت العزيز الكريم ... » الآيات ٤٣ - ٤٩ .

وقوله تعالى في سورة الفتح : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا ... » الآية ٢٧ .

وقوله تعالى في سورة المنافقون : « وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رءوسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون ... » الآية ٥ .

* * *

وبتأمل هذه المواضع ، وإنعام النظر في نظم الآيات الكريمة وسياقاتها ، وملاحظة كلمة « الرأس » فيها ، وكيف استخدمت في النظم الكريم ، ثم تدبر المعاني الكامنة وراء هذا الاستخدام ، يتجلى لنا :

أن لفظ « الرأس » لم يرد في القرآن الكريم نكرة ، وإنما جاء معرفا بالألف واللام « واشتعل الرأس » في موضع ، ومعرفا بالإضافة إلى ضمير المتكلم « رأسي » في موضعين : « أحمل فوق رأسي ... لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي » وبالإضافة إلى ضمير الغائب « رأسه » في ثلاثة مواضع : « أو به أذى من رأسه ... فتأكل الطير من رأسه ... ثم صبوا فوق رأسه » وإلى ضمير المخاطبين « رءوسكم » في ثلاثة مواضع أيضاً : « ولا تحلقوا رءوسكم ... وامسحوا برءوسكم .. محلقين رءوسكم » وإلى ضمير الغائبين « رءوسهم » في ستة مواضع : « مقنعي رءوسهم .. فسينغضون إليك رءوسهم ... ثم نكسوا على رءوسهم .. يصب من فوق رءوسهم ... ناكسو رءوسهم ... لووا رءوسهم » وبالإضافة إلى الاسم الظاهر في ثلاثة مواضع : « وأخذ برأس أخيه ... رءوس أموالكم ... رءوس الشياطين » .

كما لم ترد كلمة الرأس مثناة ، وإنما جاءت مفردة في سبعة مواضع وجمعا فيما عدا ذلك ، أي : في أحد عشر موضعاً ..

وبتأمل النظم الكريم الذي سلكت فيه كلمة « الرأس » يتضح لنا أن الرأس تشتعل شيبا ، ويؤخذ بها ، ويحمل فوقها خبز ، ويأكل منها الطير ، ويصب فوقها ومن فوقها الحميم وعذاب الحميم ، وتقنع وتنغض ، وتنكس وينكس عليها ، وتلوى ، ثم هي في مناسك الحج تحلق أو تقصر ، وفي الوضوء يمسح بها ، كما يتضح لنـــا أنها قد أضيفت إلى الأموال وإلى الشياطين ... ووراء هذا النظم معان دقيقة نأمل أن ينهض هذا البحث بإبرازها وتجليتها .

رأينا أن كلمة « الرأس » لم ترد في القرآن الكريم إلا معرفة ، فهل لهذا من مغزى ؟ ... أرى ـ والله أعلم بمراده ـ أن هذا يلفت إلى عظم الرأس وأهميتها ، وينبه إلى ما أودع الله فيها من نعم العقل واللسان والعين والأذن

فالرأس التي تحمل مثل هذه الأعضاء ، ينبغى أن تكون معلومة لا مجهولة ، معرفة لا نكرة ، ولذا لم يعبر القرآن الكريم بالرأس نكرة حتى فى مقامات المكابرة والعناد ، والتقبيح والتحقير ، فلم يقل : لووا رءوسا . أو فسينغضون إليك رءوسا . أو ثم نكسوا على رءوس ، وإنما هى رءوسهم ، التى بها ما أنعم الله به عليهم من نعم أهملوها وعطلوها ، فلم يعوا ، ولم يسمعوا ويتدبروا ويعقلوا ، فيخضعوا للحق ..

ثم إن تعريف الرأس بما عرفت به فى الآيات الكريمة ، يلفت إلى مغزى جليل ، إذ نراها فى مقامات العناد والمكابرة ، والندم والتحسر ، والخضوع والانكسار ، والتبكيت والتوبيخ ، نراها مضافة إلى ضمير الغيبة ، ولنتأمل : « مهطعين مقنعى رءوسهم .. فسينغضون إليك رءوسهم ثم نكسوا على رءوسهم يصب من فوق رءوسهم .. ثم صبوا فوق رأسه . ناكسو رءوسهم ... لووا رءوسهم » وتلك الإضافة تلفت إلى عناد أصحاب هذه الرءوس ومكابرتهم ، وتشير إلى حقارة شأنهم ، فهم يجب أن يهملوا ، ويبعدوا عن ساحة الحضور ، فلا يخاطبوا وإنما يعبر عنهم بطريق الغيبة حطا من شأنهم ، وإبعاداً لهم عن شرف المواجهة بالخطاب .

أما فى مقامات التكليف ، أو الحوار البعيد عن العناد والمكابرة ، أو الدعاء والتضرع ، وهى المقامات الأخرى التى وردت بها كلمة الرأس ، فنجدها معرفة بالألف واللام « واشتعل الرأس شيبا » أو بالإضافة إلى ضمير التكلم « أحمل فوق رأسى ... لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى » أو إلى ضمير الخطاب « ولا تحلقوا رءوسكم ... محلقين رءوسكم ... وامسحوا برءوسكم » أو إلى الاسم الظاهر « وأخذ برأس أخيه ... رءوس أموالكم رءوس الشياطين » وليس فى هذا التعريف ما فى التعريف بالإضافة إلى ضمير الغيبة من إهمال وإبعاد ، كما هو واضح ..

وقد يقول قائل : إن ما ادعيته من أن إضافة الرأس إلى ضمير الغيبة لم يرد فى القرآن الكريم إلا فى مقامات العناد والمكابرة ، والندم والتحسر ، والخضوع والانكسار ، والتبكيت والتوبيخ .. ليس صحيحا ، إذ وردت الرأس مضافة إلى ضمير الغيبة فى غير هذه المقامات ، وذلك فى قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه » وقوله تعالى : « وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه » .

والجواب : أن قوله تعالى : « أو به أذى من رأسه » قد ورد فى سياق الخطاب : « ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا » فليس فيه ما فى الإضافة فى المقامات المذكورة من إهمال وإبعاد .

وأما قوله تعالى : « وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه » فلعل الإضافة إلى ضمير الغائب هنا تشعر بالجرم الذى أقبل عليه صاحب هذه الرأس ، فهو الذى أراد أن يدس السم للملك فى الطعام ، دون صاحبه .

يقول ابن جرير الطبرى : « وكان سبب حبس الملك للفتيين ، فيما ذكر ، ما حدثنا ابن وكيع قال : حدثنا عمرو ، عن أسباط ، عن السدى قال : إن الملك غضب على خبازه ، بلغه أنه يريد أن يسمه ، فحبسه وحبس صاحب شرابه ، ظن أنه مالأه على ذلك ، فحبسهما جميعا ، فذلك قول الله ـ تعالى ـ : « ودخل معه السجن فتيان »(١) .

ومثل هذا الجرم يستحق فاعله الطرد والإبعاد ، فكانت الإضافة إلى ضمير الغيبة من أجل ذلك « فتأكل الطير من رأسه » كما كان التعبير عنه بلفظ « الآخر » دون لفظ : الثانى أو ثانيكما مثلا ، فهذا اللفظ « الآخر » فى مثل هذا المقام ، وهذا السياق يشى بالجرم الذى أقبل عليه الخباز ، ويشعر

---

(١) تفسير الطبرى ١٦ / ٩٥

بالشر الذى فكر فيه ، وأراد صنعه ، فما أدق تعبيرات القرآن ، وما ألطف إشاراته ، ولننظر فى الموضعين ، فى قوله تعالى : « ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما إنى أرانى أعصر خمراً وقال الآخر إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزاً تأكل الطير منـــه .. »(١) وفى قوله عز وجل : « ياصاحبى السجن أما أحدكما فيسقى ربه خمرا وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه »(٢) لقد جاء التعبير عن الخباز فى الموضعين بلفظ « الآخر » وجاء التعبير عن الساقى بقوله : « أحدهما ... أحدكما » لأن الذى فكر فى الشر ، وأراد أن يدس السم للملك إنما هو الخباز ، وقد سجن معه صاحب الشراب ظنا من الملك أنه مالأه على مافكر فيه ، وأراد صنعه ، والله تعالى أعلم ..

ونعود إلى تأمل النظم الكريم الذى سلكت فيه كلمة « الرأس » والنظر فى السياقات والمقامات التى استخدمت فيها تلك الكلمة لنقف ـ بالتأمل والتدبر وإنعام النظر ـ على المعانى الدقيقة ، والمزايا اللطيفة ، والأسرار التى تكمن وراء استعمالات كلمة « الرأس » فى النظم القرآنى الكريم ، والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل ..

* * *

صب الحميم وعذابه فوق الرأس ومن فوقها :

ورد هذا التعبير فى موضعين ، أولهما فى سورة « الحج » حيث يقول تعالى : « هذان خصمان اختصموا فى ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رءوسهم الحميم . يصهر به ما فى بطونهم والجلود . ولهم مقامع من حديد . كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق »(٣) .

(١) سورة يوسف آية ٣٦ (٢) سورة يوسف آية ٤١

(٣) سورة الحج الآيات ١٩ - ٢٢

وثانيهما فى سورة الدخان ، فى قوله عز وجل : «إن شجرة الزقوم . طعام الأثيم . كالمهل يغلى فى البطون كغلى الحميم . خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم . ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم . ذق إنك أنت العزيز الكريم إن هذا ما كنتم به تمترون ..»(١) .

يقول الإمام جلال الدين المحلى فى تفسيره لقوله تعالى : «ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم» : «أى : من الحميم الذى لا يفارقه العذاب ، فهو أبلغ مما فى آية : «يصب من فوق رءوسهم الحميم»(٢) .

الذى يصب فى سورة الدخان هو عذاب الحميم ، ويصب فوق رأس الكافر ، والذى يصب فى سورة الحج هو الحميم ، ويصب من فوق رءوس الكفار ، أى : من جهتها ، فما فى سورة الدخان أبلغ من جهتين :

الأولى : أن المصبوب فيها عذاب الحميم ، وصب العذاب أشد تأثيرا وأقوى إيلاما من صب الحميم ، يقول صاحب الفتوحات الإلهية : «وقوله فهو أبلغ مما فى آية «يصب من فوق رءوسهم الحميم» أى : فإن صب العذاب طريقه الاستعارة كقوله تعالى: «ربنا أفرغ علينا صبراً»(٣) فقد شبه العذاب بالمائع ثم خيل له بالصب»(٤) .

ويقول الفخر الرازى : «وكان الأصل أن يقال : ثم صبوا من فوق رأسه الحميم ، أو يصب من فوق رءوسهم الحميم ، إلا أن هذه الاستعارة أكمل

---

(١) سورة الدخان الآيات ٤٣ - ٥٠
(٢) الجلالين ص ١٦٢
(٣) سورة الأعراف آية ١٢٦
(٤) الفتوحات الإلهية ٤/١٠١ ، والواضح أن الاستعارة فى الموضعين المنظر له والمنظر به استعارة مكنية قرينتها فى الأول : إضافة الصب إلى العذاب وتعلقه به ، وقرينتها فى الثانى إضافة الإفراغ إلى الصبر وإيقاعه عليه .

فى المبالغة، كأنه يقول : صبوا عليه عذاب ذلك الحميم، ونظيره قوله تعالى : « ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين »(١) .

الجهة الثانية : استخدام « من » فى سورة الحج دون سورة الدخان ، فالحميم فى سورة الحج يصب من فوق الرءوس ، وفى سورة الدخان العذاب يصب فوق الرأس ، وما من ريب فى أن ما يصب فوق الرأس أبلغ فى الإيلام من الذى يصب من فوقها ، لدلالة الأول على الملاصقة دون الثانى ، فمن فى قوله تعالى : « يصب من فوق رءوسهم » بيانية ، قد بينت جهة الصب ، وأنها من فوق الرءوس ، وخلو التعبير من «من» فى قوله تعالى : « ثم صبوا فوق رأسه » يدل على اقتراب المصبوب وملاصقته والتحامه بالرأس ، ونظير ذلك قوله عز وجل : « فناداها من تحتها ألا تحزنى قد جعل ربك تحتك سريا »(٢) فعند إرادة بيان الجهة تجىء « من » وعند إرادة القرب والتلاصق يخلو منها التعبير، وهذا واضح فى الآيات الكريمة : « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم »(٣) . . « ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم »(٤) . . . « وقال الذين كفروا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا »(٥) . . . « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة »(٦) . . . « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما . . »(٧) . . . « وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما . . »(٨) .

هذا وعندما ننعم النظر فى سياق السورتين الكريمتين يتجلى لنا المقتضى

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٧ / ٢٥٣
(٢) سورة مريم الآية ٢٤
(٣) سورة الأنعام الآية ٦٥
(٤) سورة المائدة الآية ٦٦
(٥) سورة فصلت الآية ٢٩
(٦) سورة الفتح الآية ١٨
(٧) سورة التحريم الآية ١٠
(٨) سورة الكهف الآية ٨٢

الذى دعا إلى المبالغة فى تصوير لحوق العذاب بالكافر، وصبه فوق رأسه فى سورة «الدخان» وإلى كون التصوير فى سورة «الحج» دونه مبالغة، لقد أبرز السياق فى سورة «الدخان» عناد الكفار واستهزاءهم وتماديهم فى الغي والضلال، إذ افتتحت السورة الكريمة ببيان أن الله تعالى أنزل القرآن الكريم فى ليلة مباركة رحمة للعالمين من الله السميع العليم، رب السموات والأرض وما بينهما، إنه الإله الواحد الأحد، المحيي المميت، خالق كل شيء ورب كل شيء «لا إله إلا هو يحيي ويميت ربكم ورب آبائكم الأولين»(١).

فلو أيقنتم بهذا لأيقنتم أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - رسول رب العالمين، ولكن أنى لكم الإيقان وأنتم معاندون مكابرون؟ تأبون إلا السخرية والاستهزاء؟ ولذا كان الإضراب والالتفات عن خطابهم إلى جعلهم غائبين، يرتعون ويلعبون «بل هم فى شك يلعبون»(٢) ... «أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون»(٣).

ويعرض السياق لقصة فرعون وقومه الذين طغوا وتعالوا على الله تعالى، فأغرقهم ونجى بنى إسرائيل من بطشهم، وأورثهم ديارهم وما كانوا فيه من نعمة وزروع ومقام كريم وتلك عقبى الطغيان، وعقبى التعالى على الله رب العالمين.

ويعود السياق إلى كفار مكة ليفصح عن إصرارهم على الكفر والضلال «إن هؤلاء ليقولون. إن هى إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين»(٤). ويعرض لقوم تبع الذين كانوا أعتى منهم وأقوى «أهم خير أم قوم تبع

---

(١) سورة الدخان آية ٨ (٢) سورة الدخان آية ٩

(٣) سورة الدخان الآيتان ١٣، ١٤

(٤) سورة الدخان الآيتان ٣٤، ٣٥

والذين من قبلهم أهلكناهم إنهم كانوا مجرمين »(١) وتلك عقبى العتو والطغيان ..

ثم يأتى بعدئذ تصوير العذاب الذى يصب فوق رءوس هؤلاء يوم الفصل « إن شجرة الزقوم . طعام الأثيم . كالمهل يغلى فى البطون . كغلى الحميم . خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم . ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم . ذق إنك أنت العزيز الكريم . إن هذا ما كنتم به تمترون »(٢) .

وانظر إلى صيغة المبالغة « الأثيم » التى تشعر بعتو ذلك الكافر ، وتنبىء بشدة جرائمه ، لقد ورد فى أسباب النزول أن أبا جهل لعنه الله قال : « ما بين جبليها أعز وأكرم منى » وأنه لقى النبى - صلى الله عليه وسلم - فقال له : « لقد علمت أنى أمنع أهل البطحاء وأنا العزيز الكريم »(٣) . ولذا يقال له يوم الفصل : ذق شجرة الزقوم ، ذاك الطعام الذى هو كالمهل يغلى فى البطون كغلى الحميم ، وتؤمر الزبانية بأخذه ، وجره بشدة وغلظة إلى سواء الجحيم ، إلى وسط جهنم ، ثم يصبون عذاب الحميم فوق رأسه قائلين له تأنيبا وتقريعاً ، وسخرية واستهزاء « ذق إنك أنت العزيز الكريم » .

لننظر كيف توالى التشبيهان « كالمهل يغلى فى البطون كغلى الحميم » اللذان أبرزا شدة العذاب الناجم عن طعام الأثيم ، وبعد عذاب الطعام يأتى دور الزبانية الذين يأخذونه ويعتلونه إلى سواء الجحيم ، وهذا عذاب آخر ناجم عن أخذ الزبانية وجرهم له بعنف وقهر ، وشدة وغلظة إلى وسط الجحيم ، ثم يأتى عذاب ثالث أقوى وأشد ، أقوى من عذاب الطعام وأشد من عتل الزبانية ، إنه عذاب الحميم الذى يصب فوق رأس الكافر ، وقد دل الحرف « ثم » على بعد هذا العذاب وشدته ، فهو أفظع مما تقدم وأقسى وأشد ، إن قطرة من الحميم لو سقطت على جبال الدنيا لأذابتها(٤) .

---

(١) سورة الدخان آية ٢٧
(٢) سورة الدخان الآيات ٤٢ - ٥٠
(٣) أسباب النزول ٢٨٢
(٤) انظر روح المعانى ١٢٤/١٧

روى الترمذى عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : « إن الحميم ليصب على رأسه فينفذ الجمجمة حتى يخلص إلى جوفه ، فيسلت ما فى جوفه حتى يمرق من قدميه وهو الصهر ، ثم يعاد كما كان »(١) وثمة عذاب آخر ، عذاب السخرية والاستهزاء ، والتقريع والتعنيف . إذ يقال له وهو وسط تلك الأهوال يقاسى شدتها ، ويعانى فظاعتها « ذق إنك أنت العزيز الكريم . إن هذا ما كنتم به تمترون » .

فإذا ما انتقلنا إلى سياق سورة « الحج » لا نجد تفصيلا لعناد الكفار ، ولا تجلية لتماديهم فى الغى والضلال ، وإنما أبرزت السورة أن من الناس من يجادل فى الله بغير علم ، ومنهم من يعبد الله على حرف فإن أصيب بفتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ، ومنهم من يظن أن الله تعالى لن ينصر نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وإلى جانب هؤلاء نجد المؤمنين الذين يدخلهم ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار

إنهما فريقان يفصل الله بينهما يوم القيامة : « هذان خصمان اختصموا فى ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رءوسهم الحميم . يصهر به ما فى بطونهم والجلود . ولهم مقامع من حديد . كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق »(٢) .

صورت الآيات العذاب الذى يصيب الخصم الكافر ، فتلك ثياب من نار قطعت لهم وأحاطت بهم وتمكنت منهم ، كما يحيط الثوب بلابسه ويتمكن منه ، وذاك الحميم يصب من فوق الرءوس فيصهر به ما فى بطونهم والجلود ، وتلك مقامع من حديد تقمعهم بها الزبانية وتعيدهم إلى النار كلما أرادوا الخروج من جهنم من شدة العذاب والغم ، ويقال لهم سخرية واستهزاء « ذوقوا عذاب الحريق » .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٢/١٨

(٢) سورة الحج الآيات ١٩ - ٢٢

والذى نلاحظه أن شجرة الزقوم وتصوير طعامها لا وجود له هنا ، كما خلا التصوير من أخذ الزبانية وعتلهم الكفار إلى سواء الجحيم ، ورأينا الزبانية فى صورة أخرى ، وهى قمع الكفرة بمقامع من حديد كلما أرادوا أن يخرجوا من جهنم من غم ، وهذه الصورة على الرغم من شدتها وفظاعتها نراها أهون من الأخذ والعتل إلى سواء الجحيم ، إن الزبانية فى « الدخان » يأخذون الكافر ويعتلونه إلى سواء الجحيم ، وهم هنا يعيدون الكفرة بمقامع من حديد كلما أرادوا الخروج من جهنم ، إنهم فى « الدخان » قد أمسكوا بالكافر وجروه بعنف إلى وسط الجحيم ، ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم بأمر ربهم ، وهنا يقفون بالمقامع للكفرة ، كما يقف الحراس على أبواب السجن ، وفرق كبير بين كافر يؤخذ ويجر وكافر يقمع إن حاول الخروج من جهنم .

وفى « الحج » رأينا ثيابا تقطع للكفرة من نار ، وهذه الصورة وإن كانت غير موجودة فى سورة « الدخان » إلا أن النار هناك أشد تمكنا من الكافر ، لقد صار فى وسطها بأخذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم » وأحاطت به من كل جانب ، فالكفرة فى « الحج » قطعت لهم ثياب من نار ، والكافر فى « الدخان » صـــار إلى وسط الجحيم وأحاطت به النار وابتلعته وتمكنت منه .

وكذا التقريع والتأنيب والسخرية والاستهزاء أقل وطأة فى سورة « الحج » وأخف حدة مما هناك فى سورة « الدخان » فهو هنا : « ذوقوا عذاب الحريق » وهناك : « ذق إنك أنت العزيز الكريم . إن هذا ما كنتم به تمترون . » ..

هذا فضلا عما بين « صب الحميم من فوق الرءوس » . و« صب عذاب الحميم فوق الرأس » من مفارقة سبق تجليتها ..

ومرجع ذلك - كما بينا - إلى أنه لم يرد فى سياق سورة « الحج » تفصيل للعناد ، والإصرار على التمادى فى الضلال ، والاستمرار فى الكفر ، كما ورد فى سورة « الدخان » فكان تصوير العذاب فى « الحج » دون ما صور فى « الدخان » مبالغة ، فالتصوير فى كل سورة يتلاءم مع ما ذكر عن الكفار من بيان أحوالهم ووصف عنادهم فى سياق كل .

* * *

النكس على الرأس ونكس الرأس :

ورد هذان التعبيران فى قوله تعالى : « فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون »(١) .

وفى قوله عز وجل : « ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رءوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون »(٢) .

والتعبير الأول قد جاء فى سياق الحوار بين إبراهيم - عليه السلام - وقومه عندما رأوا الأصنام محطمة ، فتساءلوا : « من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين » ولما سألوا إبراهيم - عليه السلام - : « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم » أجابهم : « بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون » وعندئذ يخبر القرآن الكريم عن حالين مختلفين وقعتا من الكفار :

أولاهما : أنهم رجعوا إلى أنفسهم رجوع تدبر وتفكر « فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون » لقد استشعروا ما فى موقفهم من سخف وما فى عبادتهم لهذه التماثيل من ظلم لأنفسهم ، فكان هذا الرجوع .

ثانيتهما : ارتدادهم إلى ما كانوا فيه من باطل وضلال « ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون » وقد جعل القرآن الكريم هذه الحال

---

(١) سورة الأنبياء الآيتان ٦٤ ، ٦٥ (٢) سورة السجدة الآية ١٢

ارتدادا ونكسا على الرءوس دون الأولى، إذ الأولى كانت حركة فى النفس للنظر والتدبر، أما هذه فكانت انقلابا على الرأس فلا عقل ولا تفكير(١) .

وعندما نتأمل هذا التعبير القرآنى « ثم نكسوا على رءوسهم » نجده يصور حال القوم فى عودتهم إلى جهلهم وباطلهم ، وأخذهم فى المكابرة والمجادلة بالباطل، فهو تمثيل لتلك الحال ، ولم يرد التعبير عن الارتداد إلى الباطل بالنكس على الرءوس فى غير هذه الآية الكريمة ، وجاء التعبير عنه فى آيات أخرى بالانقلاب على الأعقاب ، والارتداد والنكوص عليها ، قال تعالى : « وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه »(٢) وقال تعالى : « أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا »(٣) وقال عز وجل : « يأيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين »(٤) وقال جل وعلا : « قد كانت آياتى تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون »(٥) .

ويرى بعض العلماء أن هذا التعبير « ثم نكسوا على رءوسهم » ليس تمثيلا لحال القوم فى ارتدادهم إلى الباطل، وإنما هو تعبير حقيقى ، والمراد أنهم قلبوا على رءوسهم حقيقة ، أى : طأطأوها خجلا مما بهتهم به إبراهيم عليه السلام . .

يقول الزمخشرى : « أو قلبوا على رءسهم حقيقة لفرط إطراقهم خجلا وانكسارا وانخزالا مما بهتهم به إبراهيم عليه السلام ، فما أحاروا جوابا إلا ما هو حجة عليهم »(٦) .

---

(١) انظر فى ظلال القرآن ج ٤ ص ٢٣٨٧ .
(٢) سورة البقرة الآية ١٤٣
(٣) سورة آل عمران الآية ١٤٤
(٤) سورة آل عمران الآية ١٤٩
(٥) سورة المؤمنون الاية ٦٦
(٦) الكشاف ٢/٥٧٧

والذى نراه ونرجحه أن التعبير استعارة تمثيلية لانقلابهم وارتدادهم إلى الباطل ، وحجتنا فى هذا الترجيح سياق الآيات الكريمة ، فقد أبرز السياق رفضهم للحق وصور ضعف عقولهم ، وتعطيلهم لوسائل الإدراك إذ هم مستمسكون بفعل الآباء « قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين » وما إبراهيم ـ فى اعتقادهم ـ إلا من اللاعبين : « أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين » ولا يخفى ما وراء التعبير عن المجىء بالحق بالفعل « أجئتنا بالحق » وعن اللعب بالجملة الاسمية « أنت من اللاعبين » إذ مرادهم أن كونه من اللاعبين أمر ثابت وعادة معهودة عنه مستمرة ، أما المجىء بالحق فأمر بعيد عنه ، ليس معهودا لديه، والمعنى: أأحدثت مجيئا بالحق أم أنت مستمر على عهدك وثابت فيه ولا يخفى ماوراء ذلك من إصرار على الضلال والباطل ورفض للهدى والحق(١) .

ثم لننظر إلى بناء الفعل للمفعول فى قوله تعالى : « نكسوا على رءوسهم » إن هذا البناء يومىء إلى ضعف عقولهم ، وقلة تفكيرهم ، ويشعر بأن الغير يقودهم ويوجههم ، فهم لم ينكسوا رءوسهم ، بل غيرهم هو الذى نكسهم عليها ، يقول القرطبى : وقيل « نكسوا على رءوسهم » أى: طأطأوا رءوسهم خجلا من إبراهيم ، وفيه نظر لأنه لم يقل « نكسوا رءوسهم » بفتح الكاف بل قال « نكسوا على رءوسهم » أى : ردوا على ما كانوا عليه فى أول الأمر وكذا قال ابن عباس ، قال : أدركهم الشقاء فعادوا إلى كفرهم(٢) » .

ولا عجب فى ذلك فقد ألغوا تفكيرهم، وقالوا « وجدنا آباءنا لها عابدين » وحتى عندما رجعوا إلى أنفسهم لم يلبثوا إلا قليلا ، ثم عادوا لباطلهم فذكروا ما هو حجة عليهم لا لهم « لقد علمت ما هؤلاء ينطقون » وقد حذف القول وتقديره : ثم نكسوا على رءوسهم قائلين : لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ، وفى هذا حذف القول والحال إيجاز ، وأفصح عن القسم ما يشعر بانقطاع هؤلاء

---

(١) انظر روح المعانى ١٧/٦٠ (٢) الجامع لأحكام القرآن ١١/٢٠٠

الكافرة وتدهور أحوالهم، وعدم صدورهم فى قولهم عن فكر وروية ولذا ذكروا ما هو حجة لإبراهيم عليهم .

وبهذا يتبين لنا أن التعبير «ثم نكسوا على رءوسهم» تمثيل لارتدادهم إلى باطلهم وعودتهم إلى جهلهم ، وليس حقيقة فى تجلية خجلهم مما بهتهم به إبراهيم - عليه السلام - كما قال بعض العلماء .

أما التعبير الثانى «ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رءوسهم عند ربهم» فهو يصور حال المجرمين وقد اعتراهم الحياء والخزى ، وبدا عليهم الحزن والذل فهم مطرقو رءوسهم من شدة الحياء والخزى لما يظهر من قبائحهم التى اقترفوها فى الدنيا ، ويتمنون الرجوع إلى الحياة الدنيا ليعملوا صالحا ، ويمضوا على النهج المستقيم «ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون» . ولات حين رجوع .

ومما يبرز شدة الخزى والخجل التعبير باسم «الرب» فى قوله تعالى «عند ربهم» لأن المربوب إذا أساء إلى الرب ثم وقف بين يديه يكون فى غاية الخزى والخجل ، وكذا الحذف فى قوله تعالى : «ربنا أبصرنا وسمعنا» إذ التقـــدير : يقولون ربنا أبصرنا ماتعامينا عن إبصاره ، وسمعنا ماأبينا سماعه فى الدنيا . . . فهذا الحذف يشير إلى غاية خجلهم إذ الخجل الذى عظم خجله لا يتكلم ، بل يلجأ إلى الصمت ، ولا يجـــد سبيلا إلى النطق(١) .

والخطاب فى قوله تعالى: «ولو ترى» يصح أن يكون للرسول - صلى الله عليه وسلم - والمعنى على التمنى ، لأنه - عليه الصلاة والسلام - قد تجرع من المجرمين الغصص، فجعل الله له تمنيا بأن يراهم على تلك الصفة الفظيعة من الخزى والحياء والغم والحزن، تصوير فيه تسلية له صلى الله عليه وسلم أو المعنى

---

(١) انظر تفسير الفخر الرازى ٢٥ / ١٨

على الشرط والجواب، وقد حذف جواب «لو» تهويلا وتفظيعاً، والمراد: ولو ترى حالتهم تلك لرأيت أمرا فظيعاً أو لرأيت أسوأ حال ترى، ويصح أن يكون الخطاب لكل أحد يتأتى خطابه(١).

وبتأمل التعبيرين «نكسوا على رءوسهم ... ناكسو رءوسهم» يتجلى لنا ما أشرنا إليه من دلالة التعبير الأول على ضعف عقول الكفرة، وقلة تفكيرهم، وعدم مبالاتهم بما يوجه إليهم من تبليغ لرسالة ربهم، ومرد ذلك - كما ذكرنا - إلى بناء الفعل «نكسوا» للمفعول، أما التعبير الثاني فهو يصور حال المجرمين عندما وقفوا على ربهم، فقد نكسوا رءوسهم خجلا وحزنا، البناء هنا للفاعل إذ النكس للرءوس واقع منهم، والبناء هناك للمفعول، لأنهم خاضعون لغيرهم، منقادون لفعل آبائهم، قد ألغوا تفكيرهم، وأصموا آذانهم، وأعموا أبصارهم، وأبوا إلا العناد والمكابرة.

* * *

إقناع الرأس:

ورد هذا التعبير في قوله تعالى: «ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون. إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار. مهطعين مقنعي رءوسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء»(٢).

تجلى لنا من خلال التعبير السابق «ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رءوسهم عند ربهم» معنى الخزى والخجل الذى اعترى المجرمين عندما وقفوا على ربهم، وهنا يبرز التعبير جانبا آخر مما يعترى الظالمين المجرمين، ويظهر عليهم في ذلك اليوم، يوم يقوم الحساب، يبرز التعبير جانب الفزع والهلع، والخوف والرعب، الذى انتاب الظالمين فبدت عليهم تلك الصفات: شخوص البصر «تشخص فيه الأبصار» ودوام ذلك الشخوص «لا يرتد إليهم طرفهم»

---

(١) انظر الكشاف ٣ / ٢٤٣. (٢) سورة إبراهيم الآيتان ٤٢، ٤٣.

والإهطاع « مهطعين » وإقناع الرءوس « مقنعى رءوسهم » وخلاء الأفئدة مما يحفظ ويعى « وأفئدتهم هواء » . يقال شخص بصر الرجل إذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها ، وهذا الشخوص يدل على الحيرة والدهشة ، وتلك الحيرة تستمر بهم وتدوم فلا تفارقهم ، لأن شخوص البصر يبقى ويدوم ، وهذا معنى قوله عز وجل : « لا يرتد إليهم طرفهم » .

وهم مع شخوص الأبصار « مهطعين » أى : مسرعين فى ذل وهوان ، وخضوع وخشوع ، لا يتكلمون ، فقد فسر الإهطاع بالإسراع ، يقال : أهطع البعير فى سيره إذا أسرع ، وفسر بالذل والخشوع ، يقال : « مهطع » للذى ينظر فى ذل وخشوع ، وفسر بالسكوت(١) .

وقد جرت العادة أن من شخص بصره ودام شخوصه من شدة الهول يظل واقفا لا يتحرك ، وقد يصرخ مستغيثا ، ولكن الظالمين فى ذلك اليوم ، لا يمضون على تلك العادة ، ولا يخضعون للمألوف ، فهم مع شخوص أبصارهم يكونون مسرعين نحـــو ما ينتظرهم من بلاء ، فى ذل وخشوع ، لا يلوون على شىء ، ولا يلتفتون ولا يتكلمون .

وهم مقنعو رءوسهم ، أى : رافعوها إلى السماء ينظرون إليها نظر فزع وذل ، ولا ينظر بعضهم إلى بعض ، والمألوف والمعتاد أن من يشاهد البلاء ، يطرق رأسه عنه كى لا يراه ، ولكن هؤلاء لا يمضون على النهج المعتـــاد المألوف ـ كما ذكرنا ـ بل صارت حالهم بخلاف هذا المعتاد ، من شدة الهول والفزع ، فهم رافعو رءوسهم لا عن إرادة ، ولكنها مشدودة لا يملكون لها حراكاً(٢) .

---

(١) انظر تفسير الفخر الرازى ١٩/١٤٤ .

(٢) يقال : أقنع فلان رأسه : إذا رفع بصره ووجهه إلى ما حيال رأسه من السماء ينظر فى ذل وخشوع ، وقد شخص بصره فلا يصرف عما ينظر إليه ... انظر لسان العرب مادة « قنع » .

وفضلا عن هذه الصفات الظاهرة التى تبدو لمن نظر إليهم، فإن الرعب والفزع قد تغلغل بداخلهم، وقطع أفئدتهم، إن أفئدتهم هواء، أى: خلاء، لاتضم شيئا مما وعت وحفظت، يقال: قلب فلان هواء إذا كان جبانا، لا قوة فى قلبه ولا جرأة، ويقال للأحمق أيضا قلبه هواء، إن شدة الهول والفزع قد أودت بما كان بأفئدتهم، فصارت هواء ... أى: صفرا لا شىء بها مما كانت تحفظ وتعى.

وهكذا يتبين لنا أن هذه الصفات قد كشفت عما يعترى الظالمين من شدة الخوف والفزع، فى ذلك اليوم، يوم يقوم الحساب.

لقد استخدمت الرأس فى التعبير السابق «ناكسو رءوسهم» فى تجلية مايعترى المجرمين من خزى وخجل، وحزن وندم، ثم استخدمت الرأس هنا، وما ركب بها فى تجلية معنى الفزع والهلع، والخوف والرعب، الذى يعترى الظالمين يوم يقوم الحساب، فيجعلهم يخرجون على النواميس المعتادة، ولا يخضعون لها، إذ الأمر أشد وأفظع من أن يمضوا فى تصرفاتهم على وفق ما اعتاد الناس وألفوا ...

* * *

إنغاض الرأس وليِّها:

ورد الإنغاض فى قوله تعالى: «وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا. قل كونوا حجارة أو حديدا. أو خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة فسينغضون إليك رءوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا ...»(١).

وجاء اللى فى قوله عز وجل: «وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رءوسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون ...»(٢).

(١) سورة الإسراء الآيات ٤٩ - ٥١.

(٢) سورة المنافقون آية ٥.

استخدمت حركة الرأس فى الموضعين : « فسينغضون إليك رءوسهم »، « لووا رءوسهم » للدلالة على الإنكار والاستبعاد، والسخرية والاستهزاء، والاستكبار والإعراض، إذ يقال للرجل إذا أخبر بشيء فحرك رأسه إنكاراً له : قد أنغض رأسه، فإنغاض الرأس تحريكها إلى فوق وإلى أسفل على سبيل التكذيب والاستبعاد.

ويقال : لوى الرجل رأسه، وألوى برأسه إذا أعرض وأمال رأسه من جانب إلى جانب تكبرا وإعراضاً(١).

وقد جاء التعبير الأول « فسينغضون إليك رءوسهم » فى سياق إنكار المشركين للبعث، وتعجبهم من وقوعه، حيث قالوا : «أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا» وكان الرد على ذلك الإنكار قوله تعالى : « قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر فى صدوركم » والحجارة أو الحديد أبعد عن الحياة من العظام والرفات، فالمعنى على الترقى من الحجارة إلى الحديد ثم من الحديد إلى ما هو أكبر فى صدور القوم منه، وأوغل فى البعد عن الحياة من الحجارة والحديد، وأيا ما كنتم فسيبعثكم الله الذى يقول للشيء كن فيكون » ولعل فى اختيار الحجارة والحديد إيماءاً من بعيد إلى ما فى تصورهم من جمود وتحجر(٢)

ولم ينزجر المنكرون ويقلعوا عن إنكارهم، بل ازدادوا عتوا واستهزاء « فسيقولون من يعيدنا » والسؤال سؤال استهزاء وإنكار، ويأتى الجواب « قل الذى فطركم أول مرة، فالذى خلق الخلق ابتداء قادر على إعادته للحياة بعد مماته بل الإعادة أهون عليه (فى مقياس العقل) والكل فى قدرة الله سواء. ويصل العناد إلى أبعد غاية فى السخرية والاستهزاء، والتكذيب والاستكبار

---

(١) انظر تفسير الفخر الرازى ٢٠/٢٢٨ ولسان العرب مادتى : نغض ولوى.

(٢) انظر فى ظلال القرآن مج ٤ ص ٢٢٣٣ .

« فسينغضون إليك رءوسهم ويقولون متى هو ؟ قل عسى أن يكون قريبا » فلاحظ فى سياق النظم الكريم مدى التدرج فى الاستكبار والعناد ، والترقى فى الرد عليهم ، فالله الخالق قادر على بعثهم مهما بلغـــوا من خلق يكبر فى صدورهم ، فهو الذى فطرهم أول مرة ، فعليهم أن يتذكروا قصة الخلق الأول ، ولكن أنى لهم التذكر ؟ لقد أبوا إلا العناد والاستهزاء « فسينغضون إليك رءوسهم ويقولون متى هو » ؟

ويختتم الحوار القرآنى بأبلغ زاجر لهم ، وأقوى رادع « قل عسى أن يكون قريبا . يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليلا » والمعنى : يوم يبعثكم فتنبعثون ، استعير الدعاء والاستجابة للبعث والانبعاث ، تنبيها على سرعتهما وتيسر أمرهما ، وأن المقصود منهما : الإحضار للحساب والجزاء ، فما البعث والخروج من الأجداث إلا دعوة فاستجابة بحمد الله ، إذ ينفضون التراب عن وجوههم ويقولون : سبحانك اللهم وبحمدك ، وعندئذ يستقصرون مدة لبثهم ، ويندمون على تفريطهم فى جنب الله ، ولات حين ندامة(١) .

وجاء التعبير الثانى « لووا رءوسهم » فى سياق الحديث عن المنافقين ، وتجلية صفاتهم ، وقد ورد فى أسباب النزول أن عبد الله بن أبى ، وكان مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى إحدى غزواته ، قد غضب عندما شكا إليه أنصارى أعرابيا رفض أن يدع ناقته لتشرب ، وضربه فشج رأسه ، غضب ابن أبى لذلك وقال : « لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله » أى : الأعراب ، ثم قال لأصحابه من المنافقين : « إذا رجعتم إلى المدينة فليخرج الأعز منها الأذل » .

ويسمع زيد بن أرقم ذلك القول فيخبر به رسول الله ـ صلى الله عليه

---

(١) انظر أنوار التنزيل ١ / ٥٧٣ ، ٥٧٤ .

وسلم - ولكن ابن أبى يكذب زيدا ، وتنزل فى هذا سورة « المنافقون » التى تجلى صفات المنافقين ، ويقال لعبد الله بن أبى : قد نزل فيك آى شداذ ، فاذهب إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليستغفر لك ، فلوى رأسه مستكبرا(١) ..

لقد جلت سورة « المنافقون » صفات المنافقين ، وما انطوت عليه ضمائرهم ، إنهم يكيدون لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين ويؤذونهم بالقول ، فإذا مابلغت مقالتهم رسول الله - عليه الصلاة والسلام - جبنوا وتخاذلوا ، وراحوا يقسمون بالأيمان الكاذبة ، يتخذونها جنة ليصدوا عن سبيل الله ، وإذا ما نصحهم ناصح وقال لهم : « تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رءوسهم » ورفضوا الامتثال ، وأعرضوا وأصروا واستكبروا استكبارا ..

هذا وعند تأمل كلمة « الرأس » فى هذه التعبيرات القرآنية : « ناكسو رءوسهم ... مقنعى رءوسهم ... فسينغضون إليك رءوسهم .. لووا رءوسهم » يتجلى لنا أنها فى مقامات الدلالة على الخزى والندم ، والخوف والفزع الذى يعترى المجرمين الظالمين يوم يقوم الحساب ، ويعرضون على ربهم ، كانت ساكنة ، فهى منكسة مقنعة ، وهذا يشعر بالخضوع والذل ، والخشوع والاستكانة ، وهو ما عليه الظالمون المجرمون فى هذا الموقف ..

وفى مقامات التكبر والإعراض ، والسخرية والاستهزاء فى الدنيا ، كانت متحركة ، فهى تنغض أو تلوى ، وهذا يشعر بحركة التعالى والتكبر ، والعناد والمكابرة ، والسخرية والاستهزاء ، وهو ماكان عليه المشركون ، وما سلكوه فى رفضهم للحق ، وانغماسهم فى الكفر ، وإصرارهم على الباطل والضلال .

---

(١) انظر أسباب النزول ٣٢١ ، ٣٢٢ .

إن الرأس التى تحركت عنادا وتكبرا ، وسخرية واستهزاء ، فلويت وأنغضت ، تسكن فى يوم تشخص فيه الأبصار ، ويوم يعرضون على ربهم للحساب، فتقنع فزعا ورعبا، وتنكس خزيا وخجلا ثم يصب فوقها ومن فوقها الحميم وعذاب الجحيم جزاء وفاقا، وماظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون .

ولهذا نهى لقمان ابنه وهو يعظه ، عن هذه الحركة المشعرة بالتكبر والتعالى ، وقد جاء ذلك فى قوله عز وجل : « ولا تصعر خدك للناس ولا تمش فى الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور .. »(١) .

فالصعر : داء يصيب البعير ، يلوى منه العنق(٢) ...

واختيار هذا اللفظ « تصعر » فى النهى عن إمالة الخد ، وإليه تكبرا ، للتنفير من الحركة المشابهة للصعر ، حركة الكبر والازورار ، وإمالة الخد للناس تعاليا واستكبارا(٣) ...

* * *

حلق الرأس وتقصيرها والمسح بها :

جاء التعبير عن الحلق والتقصير فى قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ... »(٤) .

وفى قوله عز وجل : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم مالم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا ... »(٥) .

---

(١) سورة لقمان الآية ١٨

(٢) انظر الكشاف ٣/٢٣٤

(٣) انظر فى ظلال القرآن ج ٥ / ٢٧٩٠

(٤) سورة البقرة الآية ١٩٦

(٥) سورة الفتح الآية ٢٧

وجاء التعبير عن المسح بالرأس فى قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ... »(١) .

وكما هو واضح فى الآيات الكريمة ، قد استخدم حلق الرأس وتقصيرها فى سياق الحديث عن فريضة الحج ، وبيان مناسكه وتجلية أحكامه ، واستخدم المسح بالرأس فى سياق الحديث عن الطهارة والاستعداد لأداء فريضة الصلاة وهما - الصلاة والحج - ركنان من أركان الإسلام ، ولذا آثرت أن يقرن المسح بالحلق والتقصير ، وأن يكون الحديث عنهما معا ، فى آن واحد ، وجملة واحدة ، فى هذا الموضع .

والمسح بالرأس « فامسحوا برءوسكم » قد جاء الأمر به بين الأمر بغسل اليدين والأمر بغسل الرجلين ، والفصل بين الأيدى والأرجل المغسولة بالرأس الممسوح بها يشعر بوجوب الترتيب فى طهارة هذه الأعضاء ، وهو ماذهب إليه كثير من العلماء(٢) ..

كما أن تأخير الأرجل والمجىء بها بعد الرأس الممسوح بها إنما يشعر بوجوب الاقتصاد فى استعمال الماء وصبه عليها ، وعدم الإسراف فيه ، لأن غسلها فيه مظنة الإسراف المذموم المنهى عنه ، وليس تأخيرها للدلالة على أنها تمسح كما يمسح بالرأس ، لأنه قد جىء بالغاية للغسل فقيل « وأرجلكم إلى الكعبين » والمسح لم تحدد له غاية فى الشريعة(٣) .

ومما يلاحظ فى الآية الكريمة أن الباء قد دخلت على الممسوح من الأعضاء دون المغسول منها ، ومرجع ذلك إلى أن الباء للإلصاق ، فمعنى

---

(١) سورة المائدة آية ٦ .

(٢) انظر تفسير الجلالين ٩٣ .

(٣) انظر الكشاف ١ / ٥٩٧ هذا وفى المسألة خلاف بين العلماء ، يستوفى فى كتب التفسير وكتب الفقه .

« وامسحوا برءوسكم » اجعلوا المسح ملاصقا بها ، تشير الباء إلى وجوب مباشرة العضو بالمسح ، وإنما لم يحسن دخولها على المغسول من الأعضاء فيقال : فاغسلوا بوجوهكم ، لدلالة الغسل على المباشرة دون المسح(١) .

والحديث عن مناسك الحج فى سورة البقرة يختلف عن الحديث عنه فى سورة الفتح ، ففى سورة البقرة بيان وتفصيل لأحكام الحج ومناسكه ، وقد جلى النظم الكريم هذه الأحكام فى بيان معجز ، وتوالت الجمل القرآنية تحمل كل جملة منها حكما من أحكام الحج واضحا جليا ، ولنقرأ : « وأتموا الحج والعمرة لله ، فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ، ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ، فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ، فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ... » ويستمر النظم الكريم فى بيان هذه الأحكام وتفصيل مناسك الحج ..

أما الحديث عن الحج فى سورة الفتح ، فلم يقصد منه بيان مناسكه وتفصيل أحكامه ، وإنما قصد منه تبشير المؤمنين بتحقيق وعد الله ، ودخول المسجد الحرام آمنين محلقين رءوسهم ومقصرين لا يخافون ، بل يستبشرون بالفتح القريب ، والنصر المبين ، وظهور دين الله الحق على الدين كله ...

ذاك هو سياق الحديث عن الحلق والتقصير فى سورة الفتح ، إنه بشرى يسوقها الله عز وجل إلى المؤمنين ، وتحقيق لوعد الله بصدق رسوله الرؤيا بالحق ، لقد حزن بعض المؤمنين ، وهالهم ألا تتحقق رؤيا رسول الله

(١) انظر البرهان فى علوم القرآن ٤ / ٢٥٣ . وقيل : إن الباء زائدة للتأكيد ، وقيل : إنها للتبعيض ولذا جوزوا الاقتصار على مسح بعض الرأس ، واختلفوا فى تحديده ، فقيل ربع الرأس وهو ماذهب إليه الإمام أبو حنيفة ، وقيل : أقل ما يقع عليه اسم المسح وهو ما ذهب إليه الإمام الشافعى ، وأخذ الإمام مالك بالأحوط فأوجب مسح كل الرأس . انظر أنوار التنزيل ١ / ٢٥٧ .

- صلى الله عليه وسلم - وأن يصدوا عن المسجد الحرام عام الحديبية سنة ست من الهجرة، فجاء هذا التبشير بدخول المسجد الحرام في فرح وسرور، وأمن دائم ليس يعقبه خوف، ثم التبشير بالفتح العظيم، والنصر المبين وظهور دين الله على الدين كله.

لقد تحقق وعده تعالى في العام التالي، وفي ذي القعدة سنة سبع من الهجرة، دخل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو وأصحابه - رضي الله عنهم - المسجد الحرام، وأدوا مناسك العمرة، ثم تحققت بشراه بالفتح القريب في السنة الثامنة من الهجرة المباركة، حيث تم فتح مكة في رمضان، وظهر بها دين الله، ثم ظهر في الجزيرة كلها، وقبل مضي نصف قرن من الزمان يكون قد ظهر دين الله على الدين كله، وانتشر الإسلام في شتى ربوع الأرض وصدق الله العظيم «هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا»(١).

ولنتأمل مرة أخرى التعبير القرآني «لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين ...» وننعم فيه النظر، فنجد أن لام القسم ونون التوكيد الثقيلة المشددة «لتدخلن» وذكر المسجد الحرام، والمشيئة «إن شاء الله» .. ومشيئة الله تعالى وإرادته مع المؤمنين الذين نصروه فهو عز وجل يدافع عنهم وينصرهم «ولينصرن الله من ينصره»(٢) وكذا التعبير بأسماء الفاعل: آمنين .. محلقين .. مقصرين، كل ذلك ينبيء بالفرح ويشعر بالغبطة.

إن التعبير هنا يختلف عن التعبير في سورة البقرة، ما في سورة البقرة الغرض منه الإخبار بموعد الحلق والتقصير، لأن السياق لبيان مناسك الحج وتجلية أحكامه ولذا جاء التعبير عنه بقوله تعالى: «ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله ..» مبرزاً زمن الحلق، مجلياً له، وما هنا في

(١) سورة الفتح الآية ٢٨. (٢) سورة الحج الآية ٤٠.

سورة الفتح الغرض منه التبشير بتحقيق وعد الله ، والفتح القريب ، والنصر المبين ، ولذا كان فى التعبير عنه ما أوضحناه مما يبرز غرض التعبير ، ولكل مقام مقال .

ومما يجلى الغرض أيضاً ، ويبرز فرح المؤمن وابتهاجه ، أن الدخول إلى المسجد الحرام ابتداء يكون بدون تحليق الرأس وبدون تقصيرها ، إذ التحليق أو التقصير إنما يكون بعد الطواف بالبيت ، ثم السعى بين الصفا والمروة ، ولكن النظم القرآنى آثر التعبير بالتحليق والتقصير ابتداء عند التبشير بالدخول لما يبعثه معنى « تحليق الرأس وتقصيرها » ويبثه فى نفس المؤمن من معانى : الفرح والسرور والغبطة والابتهاج ، واللذة والمتعة ، إلى آخر ما يمكن أن يتصور ، مما يكون وراء شعور المؤمن وإحساسه بنعمة إتمامه لأداء مناسك الحج والعمرة .

* * *

الأخذ بالرأس :

جاء ذلك فى قوله تعالى : « ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتمونى من بعدى أعجلتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه قال ابن أم إن القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الأعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين »(١) .

وفى قوله عز وجل : « قال ياهارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن أفعصيت أمرى ؟ قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى »(٢) .

يدل هذا التعبير « أخذ برأس أخيه » على قوة الأخذ وشدته ، ولذا

---

(١) الاعراف ١٥٠ (٢) طه ٩٢ - ٩٤

عدى الأخذ بالباء، والفعل « أخذ » يتعدى بنفسه، ولكن فرق بين قولنا: أخذ رأس أخيه، وما عليه النظم الكريم «أخذ برأس أخيه». فإذا ما أضيف إلى هذا إيثار التعبير عن الضم بالجر في قوله تعالى « يجره إليه » إذ المراد بالجر الضم إليه، وقوله تعالى قبل ذلك « وألقى الألواح » وهى التى تحمل كلمات ربه، اتضح لنا قوة الأخذ وشدته، واتضح لنا أيضا ماوراء ذلك.

إن وراءه غضب موسى للحق، والأنبياء يغضبون لله، فقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا يغضب لنفسه، وإنما يكون أشد الناس غضبا إذا انتهكت محارم الله، فغضب الأنبياء لله عندما تنتهك محارمه.

وموسى - عليه السلام - لما رجع إلى قومه غضبان أسفا لما صنعوا من سوء خلافتهم له، حيث عبدوا العجل الذى أخرجه لهم السامرى من حليهم قال لقومه: « بئسما خلفتمونى من بعدى » ثم أقبل على أخيه هارون - عليهما السلام - فأخذ برأسه ولحيته يجره إليه، أفصحت آية الأعراف عن الأخذ بالرأس فقط، وأفصحت آية سورة طه عن الأخذ بالرأس واللحية معا « يا ابن أم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى » وكان مراد موسى - عليه السلام - أن يعرف حقيقة ما حدث، وأن يجليه له هارون.

إن موسى لم يرد بهذا الأخذ إهانة لهارون - عليهما السلام - أو استخفافا به، وإنما فعل ما يفعله الغاضب بنفسه، إذ الغاضب قد يأخذ بشعر رأسه، ويقبض على لحيته، أو يعض على شفتيه، أو يفتل أصابعه.

يقول الفخر الرازى: « إن موسى - عليه السلام - أقبل وهو غضبان على قومه، فأخذ برأس أخيه وجره إليه، كما يفعل الإنسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب، فإن الغضبان المتفكر قد يعض على شفتيه، ويفتل أصابعه، ويقبض لحيته، فأجرى موسى - عليه السلام - أخاه هارون مجرى نفسه، لأنه كان أخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه فى حال الفكر والغضب »(١).

(١) تفسير الفخر الرازى ٢٢/١٠٨

ويبالغ البعض فى تفسير معنى : « الأخـــذ بالرأس واللحية » فيفسره بما يخرجه عما أريد به فى النظم الكريم ، إذ يفسرونه بأنه كان تكريما لهارون - عليه السلام - وتسكينا له وسراراً ، وهم يريدون بذلك نفى أن يكون الأخذ أخذ إذلال وإهانة ، دفعا لطعن الطاعنين فى عصمة الأنبياء(١).

وهذا التفسير للأخذ يأباه الذوق ، ولا يتمشى مع صريح النص القرآنى وسياق الآيات الكريمة ... نعم كان متعارفاً عند العرب أن يقبض الرجل على لحية أخيه أو صاحبه تكريما له وتعظيما ، ولكن ذلك له مقامات أخرى غير سياق النظم الكريم هنا ، إن أخذ الغاضب بشعر الرأس أو اللحية لا يكون للتكريم والتعظيم ، وإنما يكون للإذلال والإهانة ، فى غير هذا المقام ..

ولذا نقرر أن أخذ موسى برأس أخيه - عليهما السلام - لم يكن إذلالا وإهانة ، وفى نفس الوقت لم يكن تكريما وتعظيما ، وإنما أراد بالأخــذ أن يضمه إليه - عليهما السلام - بشدة ليعلم ما لديه ويقف على حقيقة ما حدث .

أما هارون فقد أراد أن يسكن من غضب موسى - عليهما السلام - وأن يجلى له حقيقة الموقف ، وأنه لم يقصر فى نصحهم ، ولولا مخافة أن يقول موسى : « فرقت بين بنى إسرائيل » لقاتل عبدة العجل .

ندرك هذا فى قوله تعالى : « قال ابن أم إن القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الأعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين » وفى سورة طه « قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى » إنه يستجيش فى نفس موسى عاطفة الأخوة الرحيمة بهذا النداء وتلك الإضافة إلى الأم ، مصدر الرحمة ، ونبع الحنان

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ١٨٤/٧

والعطف : « ابن أم . . يا ابن أم . . » ومراده بذلك استعطاف موسى - عليهما السلام - وترقيق قلبه .

ثم يكشف له عما حدث « إن القوم استضعفونى » فلقد نصحهم ، وبلغ من نصحه لهم أنهم هموا بقتله ليكف عن نصيحتهم « وكادوا يقتلوننى » ثم يطلب منه ألا يشمت به الأعداء ، وألا يجعله مع القوم الظالمين ، فهم ربما فهموا أن هذا الأخذ ، والضم إليه ، وإنما هو أخذ إهانة ، وضم إذلال ، ولهذا طلب منه ألا يأخذ بلحيته ولا برأسه ، وألا يشمت به الأعداء ، وقد جعلهم - عليه السلام - أعداء ، فتبرأ منهم ، وجعلهم ظالمين لأنفسهم بما صنعوا من عبادة العجل . .

ولما وقف موسى على حقيقة الموقف ، وسكت عنه الغضب ، أخذ الألواح ، ودعا لنفسه ولأخيه بالمغفرة والرحمة « قال رب اغفر لى ولأخى وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين »(١) .

ومن دقائق التعبير القرآنى المعجز حذف حرف النداء « يا » فى سورة الأعراف « قال ابن أم إن القوم استضعفونى . . . » وذكره فى سورة طه « قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى . . » والسر وراء ذلك أنه فى سورة الأعراف أخذ موسى برأس أخيه ، وجره إليه أى : ضمه « وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه » فهنالك حدث اقتراب بينهما ، وهذا الاقتراب يناسبه حذف حرف النداء « يا » .

وأما فى سورة طه فلم يرد إخبار بأخذ الرأس . ولا بالجر إليه ، وإنما الذى ورد نداء بالحرف « يا » وأسئلة وجهت من موسى لأخيه هارون - عليهما السلام - لينكشف الأمر ، ويتضح الموقف « يا هارون مامنعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن ؟ أفعصيت أمرى ؟ . . » لم يحدث الاقتراب الذى

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٥١ .

حدث فى سورة الأعراف نتيجة الأخذ والجر ، فناسب ذلك أن يذكر هنا حرف النداء « يا » فسبحان الله العليم الخبير ، المحيط بأسرار كتابه ..

* * *

أكل الطير من الرأس وحمل الخبز فوقها :

ورد ذلك فى سورة يوسف فى قوله تعالى : « ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما إنى أرانى أعصر خمراً وقال الآخر إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين »(١) .

وفى قوله عز وجل : « ياصاحبى السجن أما أحدكما فيسقى ربه خمراً وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضى الأمر الذى فيه تستفتيان »(٢) .

تجىء الرأس هنا فى سياق هذه القصة ، قصة رؤيا الفتيين اللذين دخلا السجن مع يوسف ـ عليه السلام ـ وقد كان أحدهما على شراب الملك ، وكان الآخر على خبزه ، ويبلغ الملك أن الخباز يريد أن يسمه ، فيغضب عليه ويحبسه ، ويحبس معه صاحب شرابه ظنا منه أنه قد مالأه(٣) .

ويدخل الفتيان السجن مع يوسف ـ عليه السلام ـ ويريان من إحسانه مايريان ، فيطلبان منه أن يؤول لهما رؤياهما التى رأياها ، أو التى اختلقاها كما قيل(٤) ..

ويجدها يوسف فرصة ، إنهما مقبلان عليه ، فيعظهما ويذكرهما ، ثم يؤول لهما ما قصا عليه .

---

(١) سورة يوسف الآية ٣٦ (٢) سورة يوسف الآية ٤١
(٣) انظر الطبرى ١٦/٩٥
(٤) انظر الفتوحات الإلهية ٢/٤٥٤

ننظر فى نظم الآيتين الكريمتين فيتجلى لنا أن كلمة « الرأس » فى الآية الأولى يحمل فوقها (إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزا) وهذا الحمل يضع من شأنها، ويحط من قدر صاحبها، إن الرأس التى بها العقل المفكر، يحمل فوقها، كما يحمل فوق الدواب « فإذا ماتجلى لنا من خلال تعبير الرؤيا أن هذه الرأس هى رأس الخباز الذى فكر فى الشر، وأراد أن يدس السم للملك، وضح لنا المغزى من وراء تحقيرها والحط من قدر صاحبها.

ويزداد هذا المعنى وضوحا عندما ننعم النظر فى سياق الآيتين الكريمتين، ونتأمل النظم فيهما، إذ نرى صاحب الشراب، الذى لم يفكر فى الشر، وعفى عنه لبراءته، كما جاء فى تعبير الرؤيا، نراه يعصر خمرا، ويسقى ربه خمراً، ويعبر عنه فى الآية الأولى بقوله تعالى : (قال أحدهما) وفى الآية الثانية بقوله عز وجل : (أما أحدكما) وهذا على النقيض من أمر الخباز، الذى نوى الشر. فقد عبر عنه بلفظ (الآخر) فى الموضعين (وقال الآخر .. وأما الآخر) ووصف بهذا الوصف (فيصلب فتأكل الطير من رأسه) حيث بنى الفعل (يصلب) المفعول، إشعارا بشدة الأخذ وسرعة الصلب، وأضيفت الرأس إلى ضمير الغائب، وهى لم تضف إلى ضمير الغائب فى القرآن إلا فى مقامات العناد والمكابرة، والندم والتحسر، والخضوع والانكسار، كما ذكرنا(١) ..

هذا فضلا عما ذكرناه قريبا من جعل رأسه محمولا عليها (أحمل فوق رأسى) وهذا كله يدل على حال صاحب هذه الرأس، ويشعر بما انطوى عليه من رغبة فى الشر، وبعد عن الخير، كما يدل أيضا على حال الفتى الأول، صاحب الشراب، ويشعر بما فطر عليه من رغبة فى الخير، وبعد عن الشر.

وبما يلاحظ أن يوسف ــ عليه السلام ــ قد أقبل على صاحبيه، يعظهما

(١) انظر ص ٥٠، ٥١

كما - قلنا - ويرمى بداخلهما مبادىء الدين ، ويعمق فى وجـدانهما أسسه (ياصاحبى السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ...) وقبل ذلك يخبرهما أنه ترك ملة الكفر ، واتبع ملة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب .

وهو يريد - عليه السلام - أن يرسخ هذه القيم فى قلوبهما وقلوب من معه فى السجن ، وأن يهون الأمر على صاحب المصير السيء ، الذى سيصلب فتأكل الطير من رأسه ، ولذا فإنه - عليه السلام - لم يعين لهما من هو صاحب البشرى ، الذى سيعفى عنه ، ويخرج من السجن ، ومن هو صاحب المصير السيء الذى سيلقى حتفه ، بل ترك الأمر مبهما (أما أحدكما فيسقى ربه خمراً وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه ..) تلطفاً بهما ، وإشفاقاً عليهما ، وتجنبا للمواجهة بالشر والسوء(١) .

ولا يقال إن قوله تعالى : « وقال للذى ظن أنه ناج منهما اذكرنى عند ربك ... » يغض من ذلك أو يدفعه ، لأنه ليس فى النظم الكريم ما يفيد أنه قال له هذا أمام من سيصلب ويلقى حتفه ، وفى حضوره ، ولذا فالراجح أنه قال له هذا القول على غير مسمع من الآخر .. والله تعالى أعلم .

* * *

رءوس الأموال :

جاء هذا التعبير فى قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون »(٢) .

تستقيم حركة المجتمع بتبادل المنافع وتبادل الأموال والسلع بالبيع والشراء ، وتفسد بالاستغلال والنهب وأكل أموال الناس بالباطل ، ولذا « أحل الله البيع وحرم الربا »(٣) .

(١) انظر فى ظلال القرآن ج ٤ /١٩٩٢

(٢) سورة البقرة الآيتان ٢٧٨ ، ٢٧٩ (٣) سورة البقرة الآية ٢٧٥

ولما للربا من أضرار ومخاطر ومفاسد، تهلك المجتمع وتودى به، كان التشديد فى تحريم الربا، وتهديد المرابين وتخويفهم، ولم يبلغ أمر حرمه الإسلام من التفظيع والتبشيع ما بلغ أمر تحريم الربا.

لقد صور القرآن المرابين أبشع تصوير حين قال عز وجل « الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس »(١) وأخبر عز وجل أنه لا بركة فى الربا. وإنما البركة فى الصدقات التى بها ينصلح حال المجتمع، وتستقيم أواصره، قال تعالى: « يمحق الله الربا ويربى الصدقات... »(٢).

ينهى الإسلام عن الربا ويبشع صورته ـ كما أشرنا ـ ونقرأ فى سورة آل عمران قوله تعالى: « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة »(٣) فليس تقييد النهى عن الربا بكونه أضعافا مضاعفة أنه يحل إذا لم يكن مضاعفا، وإنما هو التبشيع والتنفير، إظهاره فى أبشع صوره « أضعافاً مضاعفة ».

وليس المراد من النهى عن الأكل جواز التصرف فى الربا بوسائل أخرى غير الأكل، ولكنه التبشيع والتقبيح، إذ العرب يتذمون بملء البطن وكثرة الأكل، ويعدون ذلك من البهيمية(٤).

وفى سياق الحديث عن الربا وتحريمه، وعن البيع وإحلاله، وعن الصدقات وإربائها، يأتى هذا التعبير القرآنى: « وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم » لقد بدأت الآيتان بالنداء بالإيمان، والأمر بالتقوى، وترك مابقى من الربا عند الناس « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربا » ثم يأتى هذا الإلهاب الذى اختتمت به الآية الأولى « إن كنتم مؤمنين »

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٥ (٢) سورة البقرة الآية ٢٧٦

(٣) سورة آل عمران الآية ١٣٠

(٤) ارجع إلى كتابنا « بلاغة تطبيقية » ص ٦٥

فإيمانهم محقق ، وقد نودوا به فى أول الآية الكريمة « يأيها الذين آمنوا » ولكن مجىء هذا التعليق بالشرط ، وإيثار التعبير فيه بإن دون (إذا) إلهاب لمشاعرهم ، وتحريك لهممهم .

وبعد ذلك يأتى هذا التهديد (فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) والمعنى : إن لم تمتثلوا أمر الله ، وتبادروا إلى تنفيذه ، والتخلى عن الربا ، وترك ما تبقى منه ، فاعلموا وأيقنوا أن هناك حربا من الله ورسوله تنتظركم ، وقرىء « فآذنوا بحرب من الله ورسوله » أى : أعلموا بها أنفسكم ، وليعلم بها بعضكم بعضاً .

إنها حرب عظيمة هائلة ، ولذا لم يقل : فأذنوا بحرب الله ورسوله ، وإنما نكرت الحرب للدلالة على التهويل والتفظيع ، ومن ذا الذى يطيق حربا من الله ورسوله ؟ ومن أجل ذلك قالت ثقيف ـ لما نزلت هذه الآية ـ لا يدى لنا بحرب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم(١) .

ويأتى بعد هذا التهويل وتشنيع أمر الربا وتفظيعه ، والتهديد والتخويف لمن لم يمتثل أمر الله ويذر ما بقى من الربا ، يأتى قوله تعالى : « وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » والمعنى : إن تخليتم عن الارتباء ، وأقبلتم على الله ، وامتثلتم أمره ، فلكم أصول أموالكم لا تظلمون الناس شيئا بأخذ الربا منهم ، ولا تظلمون أنتم بترك هذه الأصول .

تشعر كلمة (الرءوس) هنا ، المضافة إلى الأموال (رءوس أموالكم) بعظم هذه الأموال وشرفها ، وصفائها ونقائها ، وطيبها وطهارتها ، إن هذه الأموال قد اكتسبت ذلك السمو بإضافة الرءوس إليها ، وكأن تلك الأصول إذا ما قورنت بالربا ، كانت بمثابة الرأس إلى سائر أعضاء الجسد ،

---

(١) انظر الكشاف ١/٤٠١ وروح المعانى ٣/٥٣ .

فهى تستمد نقاءها وصفاءها ، وطيبها وطهارتها ، من شرف الرأس وعظمها وفضلها .

وتلك دقيقة من دقائق التعبير القرآنى ، فى سياق الحديث عن الربا ، وتصوير بشاعته ، وبيان ضرره على المجتمع ، وتهديد وتخويف آكليه ، يأتى هذا التعبير « وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم » فتسمو الرءوس بأصول الأموال ، وتعلو بها ، وتلحقها بتلك الصدقات التى يربيها الله عز وجل ، وبتلك الأموال التى تنفق ابتغاء مرضاة الله فيضاعف ثوابها . .

* * *

رءوس الشياطين :

جاء هذا التعبير فى سورة الصافات فى قول الله عز وجل : « أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم . إنا جعلناها فتنة للظالمين . إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم . طلعها كأنه رءوس الشياطين . فإنهم لآكلون منها فمالئون منها البطون . ثم إن لهم عليها لشوباً من حميم . ثم إن مرجعهم لإلى الجحيم . إنهم ألفوا آباءهم ضالين . فهم على آثارهم يهرعون »(١) .

تقدم عند حديثنا عن الآيات الكريمة من سورة « الدخان » ذكر شجرة الزقوم ، وأنها طعام الأثيم فى جهنم ، وذلك عند تجليتنا لعذاب الحميم الذى يصب منه فوق رأس الأثيم ، وقد ذكرت الآيات الكريمة فى سورة « الدخان » أن شجرة الزقوم طعام الأثيم ، وشبهت هذا الطعام بالمهل يغلى فى البطون كغلى الحميم ، ثم سكتت عما عدا ذلك مما بين عن هذه الشجرة فى سورة الصافات . .

فهنا فى سورة الصافات توضح الآيات الكريمة أن تلك الشجرة تنبت

---

(١) سورة الصافات الآيات ٦٢ - ٧٠

فى أصل الجحيم، وأن لها طلعاً، هذا الطلع يشبه رءوس الشياطين، وقد جعل الله عز وجل تلك الشجرة فتنة للظالمين، ثم يؤكد سبحانه وتعالى أكلهم منها، وامتلاء البطون، ثم شربهم عليها شوباً من الحميم.

لقد سبق فى سياق السورة الكريمة بيان النعيم والرزق الكريم الذى أعد لعباد الله المخلصين، من فواكه وكأس من معين يطاف بها عليهم، وحور قاصرات الطرف عين، يشار إلى ذلك فى الاستفهام الذى بدأت به هذه الآيات الكريمة «أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم»؟

أهل الجنة نزلهم ماتقدم، وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم، والتفاضل بين النزلين إنما هو على سبيل التوبيخ والتهكم، وهو أسلوب كثير الورود فى آيات الذكر الحكيم، يقول صاحب الكشاف: «ومعلوم أنه لا خير فى شجرة الزقوم، ولكن المؤمنين لما اختاروا ما أدى إلى الرزق المعلوم، واختار الكافرون ما أدى إلى شجرة الزقوم، قيل لهم ذلك توبيخاً على سوء اختيارهم»(١).

وكلمة «الزقوم» مشتقة من التزقم، وهو البلع على جهد لكراهتها ونتنها، وقد اختلفوا أتوجد هذه الشجرة فى شجر الدنيا؟ فقال البعض: إنها توجد فى تهامة، وهى شجرة صغيرة الورق، مرة كريهة الرائحة، ذات لبن، إذا أصاب جسد إنسان تورم، وقيل: إنها كل نبات قاتل، وقيل: إنها لا تعرف فى شجر الدنيا(٢).

وعلى كل فليس المراد بشجرة الزقوم ما عرف عند العرب بتهامة

---

(١) الكشاف ٣٤٢/٣.

(٢) انظر القرطبي ٥٨/١٥ وروح المعانى ٩٥/٢٣.

أو بغيرها ، بل المراد تلك الشجرة التى تنبت فى قعر جهنم فترتفع أغصانها إلى دركاتها ، والتى شبه طلعها برءوس الشياطين(١) .

وقد جعل الله عز وجل تلك الشجرة فتنة للظالمين فى الدنيا وفى الآخرة ، أما فى الدنيا فهى ابتلاء ، لأنهم لما سمعوا بأنها تنبت فى أصل الجحيم تعجبوا ، كيف والنار تحرق الشجر ؟ ونسوا قدرة الله الخالق ، وأما فى الآخرة فهى محنة وعذاب لهم(٢) .

ثم يشبه النظم القرآنى طلع هذه الشجرة - والطلع للنخلة فاستعير هنا لحمل شجرة الزقوم - يشبهه النظم القرآنى برءوس الشياطين ، فما رءوس الشياطين ؟ قالوا : هى ماتخيله الناس للشيطان من رأس تناهى قبحها ، وتناهت كراهيتهم لها ، فالعرب تشبه قبيح الصورة بالشيطان ، يقولون : كأنه وجه شيطان ، أو رأس شيطان ، وإن لم يروا الشيطان . لكنهم لما اعتقدوا أن الشيطان شر محض ، لا يخلطه خير ، واستقبح فى طباعهم ، ارتسموه فى خيالهم بأقبح صورة .

ولذا قال امرؤ القيس :

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كأنياب أغوال

فشبه أسنان رمحه بأنياب الغول ، وهى نوع من الشياطين ، وعلى عكس ذلك ، فقد شبهوا الصورة الحسنة بالملك ، لاعتقادهم أنه خير محض ، لا شر فيه ، فارتسموه فى خيالهم بأحسن صورة ، وعليه قوله تعالى : « ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم »(٣) .

---

(١) انظر تفسير الفخر الرازى ١٤١/٢٦ .

(٢) انظر أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٢٩٥/٢ .

(٣) سورة يوسف آية ٣١ .

وقيل : إن رءوس الشياطين شجرة معروفة يقال لها الأستن، وهى خشنة منتنة ، مرة منكرة الصورة ، وإليها أشار النابغة بقوله :

تحيد عن أستن سود أسافله   مثل الإماء الغوادى تحمل الحزما

وقيل : إن الشياطين جنس من الحيات ذوات أعراف ، لها صورة قبيحة المنظر ، هائلة جدا ، أنشد الفراء :

عنجرد تحلف حين أحلف   كمثل شيطان الحماط أعرف(١)

وأنشد المبرد :

وفى البقل إن لم يدفع الله شره   شياطين يعدو بعضهن على بعض

والغرض من التشبيه فى الآية الكريمة : تقبيح طلع شجرة الزقوم ، ولكنه على القولين الأخيرين تشبيه حسى ، إذ للشجرة والحيات صورة حسية ، وعلى القول الأول تشبيه تخييلى ، فهم تخيلوا رءوس الشياطين ولم يروها ، والبلاغيون يسمون هذا التشبيه « التشبيه الوهمى » إذ المشبه به منتزع من الوهم ، وليس مدركاً بالحواس ، لكنه لو وجد لكان مدركاً بها ، وأرجح هذه الأقوال وأحقها وأولاها قبولا القول الأول(٢) .

هذا ما ذكره العلماء فى تحليلهم لهذا التشبيه ، لقد رجحوا القول الأول ، وقالوا : إن رءوس الشياطين مثل لما تناهى فى الكراهة وقبح المنظر ، ورجعوا ذلك إلى « أن الشيطان مكروه ومستقبح فى طباع الناس، لاعتقادهم أنه شر محض ، لا يخلطه خير ، فيقولون فى القبيح الصورة : كأنه وجه شيطان وكأنه رأس شيطان ، وإذا صوره المصورون جاءوا بصورته على أقبح ما يقدر وأهوله »(٣) .

---

(١) العنجرد : المرأة الخبيثة السيئة الخلق، والحماط : بفتح الحاء والميم المخففة : شجر تألفه الحيات . وأعرف : له عرف . انظر معانى القرآن ٢/٣٨٧ .

(٢) انظر الفخر الرازى ٢٦/١٤٢ وروح المعانى ٢٣/٩٥ .

(٣) الكشاف ٣/٣٤٢ .

وأرى - والله تعالى أعلم بمراده - أن إيثار التعبير بكلمة (الرءوس) فى قوله تعالى: (طلعها كأنه رءوس الشياطين) يشعر بمعنى آخر لم يلتفت إليه أحد من العلماء، هذا المعنى يقضى به سياق السورة الكريمة، وهو يزيد رءوس الشياطين قبحا على قبح، فنحن عندما ننعم النظر فى سياق السورة الكريمة، يتجلى لنا سبب آخر للكراهية والقبح غير ماهو مركوز فى طباع الناس واعتقادهم عن الشيطان.

إن رءوس الشياطين يكمن بها الإغواء والوساوس والنزغ والهمزات وتزيين المعاصى لأوليائهم من الإنس والجن، وتحريض الناس على الشر، وهم اليوم قد تخلوا عن أوليائهم، وتبرأوا منهم، قال تعالى: «وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وماكان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى إنى كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم»(١) لقد تخلى الشيطان عمن بث إليهم الشر، وزين لهم المعصية «كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إنى برىء منك إنى أخاف الله رب العالمين»(٢) وصار هؤلاء الظالمون فى الجحيم، يقتلهم الندم والحزن، لقد تمنوا أن يرجعوا إلى الدنيا ليمضوا على الصراط المستقيم «ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون»(٣) ولات حين رجوع «قال اخسأوا فيها ولا تكلمون»(٤).

يتذكر هؤلاء الظالمون وساوس الشيطان ونزغه وإغواءه وتزيينه المعاصى لهم، فيستقبحون ذلك، ويستقبحون استجابتهم له، ويستقبحون رءوس الشياطين التى انبثت منها تلك الشرور.

رءوس الشياطين أقبح صورة ماثلة أمام أعين الظالمين فى جهنم، قريبة

(١) سورة إبراهيم الآية ٢٢ (٢) سورة الحشر الآية ١٦
(٣) سورة المؤمنون الآية ١٠٧ (٤) سورة المؤمنون الآية ١٠٨

من أذهانهم ، لاتفارق خيالهم ، ولذا شبه بها طلع شجرة الزقوم ، ليدرك مدى قبحه ، بمقدار ما أدرك هؤلاء الظالمون من قبح رءوس الشياطين .

قلت إن سياق السورة الكريمة يقضى بهذا المعنى ، ويوحى به ، لأنه أبرز هذا الجانب . جانب الإغواء وتزيين المعصية ، والتحريض على الشر ، فهؤلاء هم المؤمنون المخلصون ، يتساءلون فى الجنة ، ويخبر أحدهم بأن قرينا كان يغويه ، ويزين له الشر ، ويحثه على المعصية ، ولولا فضل الله ونعمته لاستجاب لإغوائه ، ولصار معه الآن فى سواء الجحيم ، واقرأ (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون . قال قائل منهم إنى كان لى قرين . يقول أإنك لمن المصدقين . أإذا متنا وكنا ترابا وعظاماً أإنا لمدينون . قال هل أنتم مطلعون . فاطلع فرآه فى سواء الجحيم . قال تالله إن كدت لتردين . ولولا نعمة ربى لكنت من المحضرين)(١) .

وكذلك حال أصحاب الجحيم ، يتذكرون إغواء الشياطين ، وتحريضهم لهم على الشر ، ويندمون على استجابتهم لهم ، هم منشغلون بذلك ، ومستقبحون له ، وللشياطين الذين زينوه لهم ، ولهذا أوثر التعبير برءوس الشياطين ، ليتجلى الإغواء والتحريض على الشر وتزيين المعاصى ، إذ هو كامن فى تلك الرءوس ونابع منها :

ولو كانت الغاية من التشبيه الوقوف عند حد الصورة القبيحة التى تتخيل لرءوس الشياطين ، لكان الأولى أن يعبر بالوجوه لا بالرءوس ، لأن القبح الشكلى المتخيل لصورة الشيطان يبدو فى وجهه ، والوجه أخص من الرأس ، إذ هو جزء منها ، فكان الأجدر أن يعبر بذلك الخاص الذى تبدو به صورة القبح المتخيل ، ولكن الغرض - كما أوضحنا - تجلية الإغواء والتحريض على الشر الذى أبرز فى سياق السورة الكريمة ، فاستبدال الوجوه بالرءوس

---

(١) سورة الصافات الآيات ٥٠ - ٥٧

بأن يقال : طلعها كأنه وجوه الشياطين ، يضيع هذا المعنى ، وذلك وجه من وجوه الإعجاز القرآنى ، أن ترى وراء كل كلمة من كلماته مغزى تؤديه تلك الكلمة ، ولا يتأتى تأديته بغيرها عند استبداله بها ..

يقول ابن عطية : « وكتاب الله تعالى لو نزعت منه لفظة ، ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم توجد ، ونحن تتبين لنا البراعة فى أكثره ، ويخفى علينا وجهها فى مواضع »(١) .

ولذا نقرر أن القبح المتخيل فى المشبه به (رءوس الشياطين) لا يقف عند حد الصورة الشكلية المتخيلة لرءوس الشياطين ، مهما بلغ قبحها فى طباع الناس ، وإنما يتجاوزها لى قبح آخر كامن فى الرءوس وهو الإغواء والتحريض على الشر وتزيين المعصية ، الذى استجاب له أولياء الشياطين فى الحياة الدنيا ، وصاروا فى جهنم يبغضونه ، ويبغضون الرءوس التى نبع منها ، هذا ما نراه والله تعالى أعلى وأعلم .

• • •

اشتعال الرأس شيبا :

جاء ذلك فى قوله تعالى : « كهيعص . ذكر رحمة ربك عبده زكريا . إذ نادى ربه نداء خفيا قال رب إنى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ولم أكن بدعائك رب شقيا ... »(٢) .

هاتان الجملتان : « رب إنى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا » ينادى بهما زكريا ـ عليه السلام ـ ربه فى جوف الليل ، وهو قائم يصلى فى محرابه نداء خفيا وإنما أخفى عليه السلام دعاءه ، لأنه أدخل فى الإخلاص ، وأبعد عن الرياء(٣) ..

---

(١) انظر الإتقان ٤/٩ (٢) سورة مريم الآيات ١ - ٤

(٣) انظر تفسير الفخر الرازى ٢١/ ١٨١ .

ويتجلى لنا فى نظم الجملتين العديد من اللطائف والمزايا البلاغية ، فقد حذف حرف النداء « يا » فلم يقل : يارب ، لأن ذلك أدعى للقرب ، وأدل على الإخفاء الذى ذكر فى الآية « نداء خفيا » وألزم للإخلاص فى النداء .

وأسند الوهن إلى العظم « وهن العظم » والمراد الدلالة على وهن جسده ، لا العظم فقط ، لأن العظم عمود البدن ، وبه قوامه ، وهو أصل بنائه ، فإذا ماوهن كان ما وراءه أوهن ، فوهن العظم كناية عن خوان قوته ، وضعف سائر جسده .

ووراء إفراد العظم ، وتعريفه بالألف واللام دون الإضافة إلى ضمير المتكلم ، كثير من اللطائف والمزايا ، يقول الزمخشرى عن إفراده : «ووحده لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية ، وقصده إلى أن هذا الجنس الذى هو العمود والقوام ، وأشد ماتركب منه الجسد ، قد أصابه الوهن ، ولو جمع لكان قصداً إلى معنى آخر ، وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ، ولكن كلها »(١) وكأن السامع قد شك فى شمول الضعف جميع العظام ، وإحاطته بها ، لجاء الجمع دفعا لما شك فيه ، وهذا غير مراده ، إن مراده الدلالة على أن العظم وهو العمود والقوام قد أصابه الوهن ، فما بالنا بغيره ؟ ولذا أفرد العظم فلم يجمع .

وإضافة العظم إلى ضمير المتكلم « وهن عظمى » أخصر لفظا ، ولكنه لم يضف وجاء معرفا بالألف واللام ، كما عليه النظم الكريم « وهن العظم منى » لتحقيق لطائف ومزايا أهمها :

١ ــ أن التعبير القرآنى « وهن العظم منى » فيه إجمال يعقبه تفصيل ، والتفصيل بعد الإجمال أوقع فى النفس .

٢ ــ أن التعريف بالألف واللام أدل على معنى الجنسية المشار إليها ، والمقصودة بالتعبير الكريم .

٣ ــ أن التعريف بالإضافة يضيع النغم الصوتى ، ويفوت الدلالة

---

(١) الكشاف ٢ / ٥٠٢

الصوتية للنظم الكريم ، وهى بلا ريب مؤثرة فى النفوس أيما تأثير ، ولنتأمل التعبير الكريم « قال رب إنى وهن العظم منى » ثم ننظر فى قولنا: قال رب إنى وهن عظمى فسيتضح لنا أن النغم الصوتى المؤثر فى التعبير القرآنى، قد افتقد فى القول المذكور بسبب تغيير النظم الكريم، وإضافة العظم إلى ضمير المتكلم .

وفى قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا » يتجلى لنا فى هذا التعبير الكريم الدلالة على معنى إشراق الشيب وإنارته ، وشموله وإحاطته بجميع الرأس ، وظهوره ظهوراً مفاجئا ، وشعور زكريا ـ عليه السلام ـ وإحساسه به إحساسا مشرقا مضيئا .

ومرجع الإشراق والإنارة إلى تلك الاستعارة المكنية ، استعارة شواظ النار للشيب ، فالشيب يشبه فى بياضه وإنارته شواظ النار ، أما الشمول والإحاطة ، والظهور المفاجىء ، فمرد ذلك إلى استعارة الاشتعال للانتشار فى الشعر ، وفشوه فيه ، وأخذه منه كل مأخذ ، يقول الزمخشرى فى تجلية هاتين الاستعارتين : « شبه الشيب بشواظ النار فى بياضه وإنارته ، وانتشاره فى الشعر وفشوه فيه ، وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار ، ثم أخرجه مخرج الاستعارة »(١) .

وقد بولغ فى معنى الشمول والإحاطة بإسناد الاشتعال إلى الرأس إسنادا مجازيا ، إذ الرأس محل للشعر المشتعل ، وأخرج الشيب تمييزا ، فإن ذلك أبلغ فى الدلالة على معنى الإحاطة والشمول من قولنا : اشتعل شيب الرأس ، أو اشتعل الشيب فى الرأس .

---

(١) الكشاف ٢/٥٠٢ ففى التعبير الكريم استعارتان : تصريحية تبعية فى الفعل . اشتعل ، ومكنية فى الشيب ، وانفكاك الاستعارة المكنية عن الاستعارة التخييلية مما عليه المحققون من أهل البيان انظر روح المعانى ١٦ / ٦٠، وحاشية السيد على المطول ٣٨٤ ، وشروح التلخيص ٤ / ١٥٩ .. والذى نراه عدم إجازة هذا الانفكاك .. ارجع إلى كتابنا : « بين المكنية والتبعية والمجاز العقلى» لتقف على تفصيل القول فى هذه المسألة

ويتضح ذلك فى قولنا : اشتعل البيت نارا ، فإن هذا يدل على استيلاء النار عليه ، ووقوعها فيه وقوع الشمول والإحاطة ، فلو قلنا : اشتعلت النار فى البيت ، لا يدل ذلك على أكثر من وقوع النار فيه ، وإصابتها جانبا من جوانبه . . .

ونظير الآية الكريمة قوله تعالى : « وفجرنا الأرض عيونا »(١) فإن التفجير يكون للعيون ، وقد أوقع على الأرض فى اللفظ - كما أسند الاشتعال إلى الرأس - للدلالة على معنى الشمول والإحاطة ، إذ يفيد أن الأرض قد صارت عيونا ، وأن الماء أخذ يفور من كل مكان فيها ، ولو أوقع التفجير على العيون فقيل : وفجرنا عيون الأرض ، أو العيون فى الأرض ، فإن ذلك لا يدل إلا على أن الماء قد فار من عيون متفرقة فيها ، ولا يدل على الإحاطة والشمول (٢) .

قلت إن التعبير الكريم « واشتعل الرأس شيبا » يدل على شعور زكريا - عليه السلام - وإحساسه بالشيب إحساسا مشرقا ، وذلك لأنه صور الشيب شواظا بارقا ، وصور ظهوره فى الرأس وانتشاره بها اشتعالا لامعاً . فلا وجود هنا للحزن الذى نراه مخيما على الشعراء ، عندما يتحدثون عن الشيب ، ويصورون حلوله بهم ، على نحو ما نرى فى هذه الأبيات :

قول دعبل الخزاعى :

لا تعجبى يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى

وقول الآخر :

قالت قتيـــلة ماله قد جللت شيبا شواته

وقول أبى تمام :

له منظر فى العين أبيض ناصع ولكنه فى القلب أسود أسفع

ونحن لا نفاضل بين نظم الآية الكريمة وهذه الأبيات ، وإنما أردنا أن نبرز رضا زكريا - عليه السلام - بالشيب وشعوره به شعور المؤمن الذى

---

(١) سورة القمر الآية ١٢ (٢) انظر دلائل الإعجاز ١٣٣ ، ١٣٤

يقترب من الخير الذى أعده الله له فى جنات النعيم ، هذا الرضا يكمن فى تصوير النظم الكريم للشيب تصويرا مشرقاً منيراً .

أما ما نراه فى حديث الشعراء عن الشيب، فهو تصوير للحزن والأسى ، الذى يملأ قلوبهم عند رؤية منظره اللامع لأنه يؤذن بتولى الشباب، وينذر بافتراق الأحبة وابتعادهن .

ومما يدل على رضا زكريا - عليه السلام - بالشيب، وإحساسه به إحساساً مشرقاً منيراً، تعريف الرأس بالألف واللام، والدلالة - كما يقول عبد القاهر - على معنى الإضافة من غير إضافة ، إذ يدرك المخاطب من السياق أن المراد رأس زكريا - عليه السلام - ولو عرفت الرأس بالإضافة فقيل : واشتعل رأسى شيبا ، لأشعرت تلك الإضافة بشىء من الحزن يعترى زكريا - عليه السلام - بسبب الشيب ، لكن التعريف بالألف واللام كما جاء فى النظام الكريم « واشتعل الرأس شيبا» يؤذن بالرضا و يوحى بتقبل الشيب بالفرح والابتهاج، وهذا هو شعور المؤمن وإحساسه بالشيب ، لأنه - كما أسلفنا - يقربه من نعيم ربه .

يقول عبد القاهر : « واعلم أن فى الآية شيئا آخر من جنس النظام ، وهو تعريف الرأس بالألف واللام ، وإفادة معنى الإضافة من غير إضافة ، وهو أحد ما أوجب المزية ، ولو قيل : واشتعل رأسى ، فصرح بالإضافة لذهب بعض الحسن فاعرفه »(١) .

والحسن الذى يقصده عبدالقاهر، ويطلب منا أن نعرفه هو ما أوضحناه ، إنه يرجع إلى دلالة النظام الكريم على الإضافة من غير تصريح بها ، فتلك الدلالة قد آذنت برضا زكريا - عليه السلام - وأشعرت بابتهاجه ، وتقبله للشيب قبولا حسنا ، وذلك هو شعور المؤمن الذى يقربه الشيب من

---

(١) دلائل الإعجاز ١٣٤

نعيم ربه ، أما التصريح بالإضافة فوراءه شعور بالأسى ، وتصوير للحزن يعترى المتكلم ، إذ تفصح الإضافة عن ذلك وتدل عليه .

* * *

وبهذا نكون قد أتينا على المواضع التى استعملت فيها كلمة « الرأس » فى القرآن الكريم ، وقد وضح لنا أن كلمة « الرأس » فى نظمها الذى نظمت فيه تكشف عن حال صاحبها وتدل عليه ، كما رأينا فى قوله تعالى : « وقال الآخر إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزاً » ، وقوله عز وجل : « وأما الآخر فيصلب فتأكل الطـــير من رأسه » فإن الحمل على الرأس فى الآية الأولى وإضافتها إلى ضمير الغائب فى الثانية ، والتعبير عن صاحبها بكلمة « الآخر » فى الموضعين ، يدل على حال صاحب تلك الرأس ، ويشعر بما انطوى عليه من رغبة فى الشر وبعد عن الخير .

وكما رأينا فى قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا » وكيف أنبأ تعريف الرأس بالألف واللام عن حال زكريا - عليه السلام - ودل على الإضافة من غير إضافة ، وأنه لو عدل عنه إلى التصريح بالإضافة لذهب هذا الحسن الذى يدل عليه التعريف بالألف واللام ، فإذا ما عرفنا أن هذا الموضع هو الموضع الفريد الذى جاءت به كلمة « الرأس » معرفة بالألف واللام فى القرآن الكريم ، تجلت لنا دقة التعبير القرآنى ، وما وراء استخدامه الألفاظ من إعجاز ، لا يتبين إلا بتتبع اللفظة ، واستقصاء استعمالاتها فى النظم القرآنى .

ولنعد إلى ما قلنا عن مجىء الرأس ساكنة فى مقامات الخضوع والخشوع ، والخوف والفزع ، « ناكسوا رءوسهم . . . مقنعى رءوسهم » ومتحركة فى مقامات العناد والتكبر « فسينغضون إليك رءوسهم . . . لووا رءوسهم » ، ودلالة السكون أو الحركة على حال أصحاب الرءوس من حزن وندم ، أو تهكم واستهزاء .

وإلى ما قلناه عن « رءوس الشياطين » و « رءوس الأموال » وإيثار التعبير بكلمة الرءوس فى الموضعين ، وما وراءه من معان جليلة ... إلى غير ذلك مما بين وجلى وكشف عنه فى مواضعه من هذا البحث .

ولذا نقول: إن تتبع الكلمة فى القرآن الكريم ، وإنعام النظر فى سياقاتها ، وفى النظم الذى نظمت فيه ، يجلى كثيراً من الأسرار والمزايا ، ويكشف عن دقائق ولطائف ، تساهم فى تجلية جوانب من جوانب الإعجاز القرآنى ، لم يشر إليها من قبل ، لأنها لا تتجلى إلا بهذا التتبع .

وتلك مهمة ينبغى أن ينهض بها الباحثون والدارسون ، لقد فات بعض السابقين هذا الجانب ، فواجب على اللاحقين أن ينهضوا به ، وليكن ما صنعته فى هذا البحث . وتتبعى لكلمة « الرأس » فى القرآن الكريم ، وتجلية الأسرار والمزايا الكامنة وراء ألفاظها ، ومعانى نظمها الذى سلكت فيه ، مثالا يحتذى ، وبداية تعطى ضوءاً ، أو شعاعاً يستضاء به فى المضى على هذا الطريق الذى لم يعبد بعد .

فلننهض بهذا الجانب ، الذى يتحتم علينا أن ننهض به ، ابتغاء مرضاة الله ، وخدمة لكتابه العزيز ، الذى لا يخلق على كثرة الرد ، ولا تنقضى عجائبه ، ولا يشبع منه العلماء ، سائلين المولى - عز وجل - أن يجزينا خير الجزاء ، وأن يوفقنا ويحفظنا من الزلل ، إنه خير مسئول ، وهو نعم المولى ونعم النصير ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

* * *

أهم مصادر البحث

(١) الإتقان فى علوم القرآن : للسيوطى ـ ط . دار التراث بالقاهرة .

(٢) أسباب النزول : للنيسابورى ـ مكتبة الدعوة بالقاهرة .

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل : للبيضاوى ـ ط . دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٨ هـ .

(٤) البرهان فى علوم القرآن : للزركشى ـ ط . دار التراث بالقاهرة .

(٥) بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز للفيروزابادى ط ، دار الكتب العلمية سنة ١٤٠١ هـ .

(٦) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ـ ط . دار الكتب العلمية سنة ١٤٠١ هـ .

(٧) التحرير والتنوير . لمحمد الطاهر بن عاشور ـ ط . الدار التونسية سنة ١٩٨٤ م .

(٨) تفسير الجلالين : ط . دار التراث بالقاهرة .

(٩) تفسير الطبرى : لابن جرير ـ ط . دار المعارف سنة ١٩٦٩ م .

(١٠) تفسير الفخر الرازى : ط . دار الفكر سنة ١٤٠١ هـ .

(١١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى : ط . دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٨ هـ .

(١٢) الجمان فى تشبيهات القرآن : لابن ناقيا البغدادى ـ ط . منشأة المعارف بالاسكندرية .

(١٣) دلائل الإعجاز : لعبد القاهر ـ مطبعة الفجالة سنة ١٣٨٩ هـ .

(١٤) روح المعانى للألوسى : ط . دار إحياء التراث العربى ببيروت .
(١٥) العقد الفريد : لابن عبد ربه . ط . دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٤ هـ
(١٦) فتح القدير للشوكانى : ط . دار المعرفة بيروت .
(١٧) الفتوحات الإلهية على الجلالين . ط : الحلبى .
(١٨) فى ظلال القرآن . لسيد قطب ـ ط : دار الشروق سنة ١٤١٢ هـ .
(١٩) الكشاف للزمخشرى : ط ـ الحلبى سنة ١٣٩٢ هـ .
(٢٠) لسان العرب : لابن منظور ـ ط ـ دار المعارف .
(٢١) المثل السائر : لابن الأثير ـ ط ـ دار نهضة مصر .
(٢٢) معانى القرآن : للفراء ـ ط ـ الهيئة العامة سنة ١٩٨٠ م .
(٢٣) النبأ العظيم : د/ محمد عبد الله دراز ـ ط ـ دار القلم سنة ١٣٩٧ هـ

محتويات البحث

دراسة نحوية ولغوية
فى مطلع سورة الحج

بقلم الدكتور
بسيونى لبن

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

فهذه دراسة نحوية صرفية لغوية فى الآية الأولى من سورة الحج،وهى قوله - تعالى - : (يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شىء عظيم) ، والدراسات القرآنية جليلة القدر ، عظيمة النفع ، ومجال خصب للدراسات النحوية ، وهذا سيتبين لنا - إن شاء الله - أثناء البحث .

ومما تجدر الإشارة إليه أن فى القرآن سورتين أولها : (يا أيها الناس)، إحداهما فى النصف الأول ، وهى سورة النساء ، والثانية فى النصف الثانى ، وهى سورة الحج ، والأولى تشتمل على شرح المبدأ ، والأخرى تشتمل على شرح المعاد .

هذا ، وتوجد آيات أخر تبدأ بهذه البداية ، لكنها ليست فى أوائل

السور ، منها قوله - تعالى - (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم ، والذين من قبلكم لعلكم تتقون) ، وهى الآية الحادية والعشرون من سورة البقرة ، وقوله - تعالى - (يا أيها الناس اتقوا ربكم ، واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده ، ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً ، إن وعد الله حق ، فلا تغرنكم الحياة الدنيا ، ولا يغرنكم بالله الغرور) ، وهى الآية الثالثة والثلاثون من سورة لقمان .

وقد اشتملت هذه الدراسة على المباحث التالية :

١ - (يا) الندائية :

بينت فيه أن (يا) حرف - على الرأى الصحيح - وليست اسم فعل ، وناصب المنادى فعل واجب الإضمار ، نابت عنه (يا) .

٢ - (أى) من قوله : (يا أيها) :

ذكرت فيه أنها وصلة لنداء مافيه (أل) ، وليست اسماً موصولا ، والمقصود بالنداء الاسم المرفوع بعدها ، وأنها تأتى فى لغة العرب شرطية ، وموصولة ، واستفهامة ، ودالة على معنى الكمال .

٣ - (ها) من قوله : (يا أيها الناس) :

وهى حرف تنبيه اتصلت بـ (أل) لزوماً ، وقيل : إنها زائدة ، وقيل مختصرة من اسم الإشارة ، والراجح الأول ، كما ذكرت فى الدراسة .

ونصصت - أيضا - على أنها تدخل على اسم الإشارة غير البعيد ، وعلى ضمير الرفع المخبر عنه باسم الإشارة ، نحو : (ها أنتم أولاء)(١) .

٤ - إعراب كلمة الناس .

بينت أن الصحيح أنها صفة لـ (أى) على اللفظ ، وقيل : عطف بيان ،

(١) من الآية ١١٩ من سورة آل عمران .

وعند الأخفش هي خبر لمبتدأ محذوف، تقديره : يا الذين هم الناس ، وقد ذكرت أن رأيه مردود ، وعللت له .

كذلك آثرت في هذا المبحث إبراز الإشكال الذى استصعبه بعض من سلف من علماء العربية ، وقال : إنه لا جواب له ، وهو أن الضمة في كلمة (الناس) ضمة إعراب ، وهى في (أى) بناء ، أى مبنية على الضم في محل نصب ، فكأن الرفع في كلمة الناس بدون رافع ، فقمت بجمع آراء العلماء في ذلك ، وذكرت الراجح منها ، مع التعليل .

كذلك بحثت مسألة جواز النصب في تابع (أى) حملا على المحل ، وناقشت الألوسى في قوله : إن جواز ذلك عند المازنى فقط ، وليس له في ذلك سلف ولا خلف ، وأثبت أن الزجاج قد تبعه في هذا ، وكذا ابن الباذش ، وبينت أن هذا هو الصحيح ، لورود السماع به .

٥ — (أل) في كلمة الناس .

الصحيح أنها لا تكون إلا جنسية ، وقد ذهب بعضهم إلى أنها قد تكون لمح الصفة .

٦ — الناس ، أصلها ومعناها :

بنيت فيه أصلها عند سيبويه وكذا عند الكسائى ، والمعنى على كلا المذهبين ، وهل هى جمع ، أو اسم جمع ، ثم نصصت على المقصود بالخطاب في الآية ، وأن النبى داخل فيه ، كما رجحه الأصوليون .

٧ — اتقوا ، أصله ومعناه :

بينت أن أصله : اوتقوا ، فقلبت الواو تاء ، وذكرت سبب هذا الإبدال ، وهو عسر النطق بحرف اللين الساكن مع التاء ، لقرب مخرجيهما ومنافاة صفتهما .

ثم تكلمت فيه عن قلب الواو تاء في لغة العرب مطلقاً ، وحكم ذلك ، وأنواعه ، وأمثلته .

٨ — (ربكم) - إعرابه ومعناه - :

ذكرت فيه الخلاف بين النحويين فى ناصب المفعول به ، ووضحت الرأى الراجح ، ودليله ، وكذا فعلت فى إعراب المضاف إليه ، وعامله ، والخلاف ، ثم نصصت على معنى كلمة (رب) .

٩ — (زلزلة) : نوعها ، وإعرابها ومعناها :

ذكرت فى هذا المبحث أن (فعللة) - كـ (زلزلة) قياس مصدر الرباعى المجرد ، مضاعفاً كان أو غير مضاعف ، وكذا الملحق به .

وأما (فعلال) - بكسر الفاء - كـ (زلزال) فأكثر العلماء على أنه سماعى فيه مطلقاً ، وقيل : قياسى فيه مطلقاً ، وجعله ابن هشام قياسياً فى المضاعف ، سماعياً فى غيره .

ثم نصصت فيه بعد ذلك على معنى الزلزلة ووقتها والدليل على ذلك .

١٠ — (الساعة) ، إعرابها ونوعها :

اسم من أسماء يوم القيامة ، وإضافة الزلزلة إليها من إضافة المصدر إلى فاعله ، على سبيل المجاز فى النسبة ، ويجوز أن يكون من إضافة المصدر إلى مفعوله ، ذكر ذلك جمع من العلماء .

قلت : ولا مانع من أن يكون من إضافة المصدر إلى الظرف ، والفاعل هو الله ، وهو معلوم ، فلا يلزم ذكره والمفعول مقدر ، وهو الأرض ، أو الناس .

الله أسأل أن يوفقنا لفهم قرآنه ، وبيان إعجازه ، والعمل به ، إنه سميع قريب ، وهو نعم المولى ونعم النصير .

دكتور بسيونى لبن

ربيع الآخر ١٤١٢ هـ

أكتوبر ١٩٩١ م

(يا) من قوله : « يا أيها الناس »

حرف نداء على الصحيح ، لا محل له من الإعراب ، وقد ذهب الفارسي(١) إلى أنه اسم فعل يتضمن ضمير المنادى ، نسبه إليه الرضى في شرح الكافية ، يقول : « وقال أبو علي في بعض كلامه إن (يا) وأخواته أسماء أفعال ، ومنع بأن أسماء الأفعال لا تكون على أقل من حرفين ، والهمزة من أدوات النداء . . »(٢) .

وكذا نسبه إليه ابن يعيش ، يقول : « وكان أبو علي يذهب في بعض كلامه إلى أن (يا) ليس بحرف ، وإنما هو اسم من أسماء الأفعال »(٣) .

وأيا كان الأمر فالمنادى منصوب لفظا أو تقديراً ، واختلفوا في ناصبه على أربعة أقوال :

الأول : ـ وهو مذهب سيبويه(٤) ، وعليه الأكثرون ـ أن عامله فعل واجب الإضمار ، يقول الكيشي : « ذهب الأكثرون إلى أن العامل في المنادى فعل واجب الإضمار ، فتقدير يازيد : أدعو زيداً ، أو أنادي ، أو أنبه »(٥) .

ويقول ابن يعيش : « والناصب له فعل مضمر تقديره : أنادي زيداً ، أو أريد ، أو أدعو ، أو نحو ذلك ، ولا يجوز إظهار ذلك ولا اللفظ به ، لأن (يا) قد نابت عنه ، ولأنك إذا صرحت بالفعل وقلت : أنادي أو أريد

---

(١) ابن يعيش ١٢٧/١
(٢) شرح الكافية للرضى ١٣٢/١
(٣) ابن يعيش ١٢٧/١
(٤) الكتاب ١٨٢/٢
(٥) الإرشاد إلى علم الإعراب ص ٢٧١

كان إخباراً عن نفسك ، والنداء ليس بإخبار ، وإنما هو نفس التصويت بالمنادى ، ثم يقع الإخبار عنه فيما بعد ، فتقول : ناديت زيداً »(١) .

ويقول سيبويه : « اعلم أن النداء كل اسم مضاف فيه فهو نصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره ، والمفرد رفع ، وهو فى موضع اسم منصوب »(٢) .

الثانى : أن الناصب حرف النداء نيابة عن الفعل ، لمشابهته له من وجهين(٣) :

أحدهما : أنها تمال كالأفعال ، بخلاف سائر الحروف .

ثانيهما : أنها يتعلق بها حرف الجر فى قولك : يا لزيد ، كما يتعلق بالفعل.

ونسب ابن يعيش هذا الرأى إلى المبرد ، يقول : « وكان أبو العباس المبرد يقول : الناصب نفس يا ... »(٤) .

وكذا نسبه إليه الرضى ، يقول : « وأجاز المبرد نصب المنادى على حرف النداء ، لسده مسد الفعل ، وليس ببعيد ، لأنه يمال إمالة الفعل ، فلا يكون ـ إذن ـ من هذا الباب ، أى مما انتصب المفعول به بعامل واجب الحذف »(٥) .

وبالتحقيق رجوعاً إلى كتاب المقتضب للمبرد وجد أنه قد ذهب مذهب سيبويه ، يقول : « اعلم أنك إذا دعوت مضافاً نصبته ، وانتصابه على الفعل المتروك إظهاره ، وذلك قولك : ياعبد الله ... »(٦) .

الثالث : أن الناصب له الأداة ، وهى اسم فعل قد تحمل ضميراً مستتراً

(١) ابن يعيش ١/١٢٧
(٢) الكتاب ٢/١٨٢
(٣) الإرشاد ص ٢٧١
(٤) ابن يعيش ١/١٢٧
(٥) شرح الكافية للرضى ١/١٣١
(٦) المقتضب ٤/٢٠٢

هو الفاعل ، وهو مذهب الفارسي كما نسبه إليه ابن يعيش(١) والرضي(٢) .

الرابع : حرف النداء من غير أن يكون نائباً عن الفعل يقول أبو حيان : « ... وقيل : الناصب الأداة ، وهي اسم فعل وقيل : الحرف نفسه وقيل: الحرف بنيابته عن الفعل ، وهو مذهب سيبويه ... »(٣) .

ومن العجيب أن أبا حيان نسب إلى سيبويه أن الناصب عنده الحرف ؛ لنيابته عن الفعل ، بعد أن نقلنا عنه نصاً صريحاً يقرر فيه أن العامل عنده فعل متروك إظهاره ، وهو الأولى ، لأن الأصل في الحرف ألا يعمل ، والأصل في الفعل اطراد العمل ، نحو رفعه الفاعل ، ولأن حرف النداء لو عمل بمشابهته الفعل فهو - إذن - فرع للفعل ، وإعمال الأصل أولى من الفرع ، قاله الكيشي(٤) .

أما كونه اسم فعل قد تحمل ضميراً فهو مرفوض أصلا ، كما نص عليه الرضي ، وقد سبق ذكره .

ومما تجدر الإشارة إليه أن (يا) أم الباب ، وأعم حروف النداء ، ولا يقدر عند الحذف غيرها ، ولم يأت نداء في القرآن إلا بها ، يقول أبو حيان : « وعلى كثرة وقوع النداء في القرآن لم يقع نداء إلا بها .. »(٥) .

وزعم بعضهم أن الهمزة قد أتت للنداء في قراءة (أمن هو قانت - بتخفيف الميم(٦) - وهو غريب ، كما ذكره السمين الحلبي .

وذهب جماعة إلى أنها قد تأتي لمجرد التنبيه ، كما في قراءة الكسائي :

---

(١) ابن يعيش ١/١٢٧ — (٢) شرح الكافية للرضي ١/١٣٢

(٣) الارتشاف ٣/١١٧ — (٤) الإرشاد ٢٧١

(٥) البحر المحيط ١/٩٢،٩٣

(٦) الآية ٩ من سورة الزمر ، والقراءة المذكورة لابن كثير وحمزة . انظر كتاب السبعة في القراءات ص ٤٨٠

(ألا يا اسجدوا)(١)، يقول أبو حيان : « وقد تتجرد للتنبيه فيليها المبتدأ، والأمر ، والتمني ، والتعليل ، والأصح ألا ينوى بعدها منادى »(٢) .

وهو بذلك مخالف لابن مالك في هذه المسألة إذ جعل (يا) في المواضع السابقة للنداء ، والمنادى محذوف ، وذلك في كتابه . « شواهد التوضيح لمشكلات الجامع الصحيح »(٣) ، وقد ذكر أدلة وافية على ماذهب إليه هنالك .

والأصل في (يا) أن تستعمل لنداء البعيد حقيقة أو حكما ، وهو مذهب سيبويه ، يقول : « فأما الاسم غير المندوب فينبه بخمسة أشياء ، بـ (يا) ، و (أيا) ، و (هيا) ، و(أى) ، وبالألف نحو قولك : أحار بن عمرو ، إلا أن الأربعة غير الألف قد يستعملونها إذا أرادوا أن يمدوا أصواتهم للشيء المتراخي عنهم ، والإنسان المعرض عنهم ، الذي يرون أنه لا يقبل عليهم إلا باجتهاد ، أو النائم المستثقل »(٤) .

ومع هذا فأصحاب هذا المذهب لا يمنعون نداء القريب بها للبعيد توكيداً، واتفقوا على منع العكس(٥) .

وذهب جماعة من النحاة والمفسرين(٦) إلى أن (يا) أصل مشترك لنداء القريب والبعيد ، يقول الرضي : « إن استعمال (يا) في القريب والبعيد على السواء ، ودعوى المجاز في أحدهما ، أو التأويل خلاف الأصل »(٧) .

وهو يريد بذلك الرد على الزمخشري إذ قال في الكشاف : « و (يا)

---

(١) الآية ٢٥ من سورة النمل . (٢) البحر المحيط ١ / ٩٣ .
(٣) انظره ص ٤ . (٤) الكتاب ٢ /٢٢٩ ، ٢٣٠ .
(٥) الأشموني ٣ /١٣٤ .
(٦) التحرير والتنوير لابن عاشور ١ / ٣٢٤ .
(٧) شرح الكافيه للرضي .

حرف وضع فى أصله لنداء البعيد ... ثم استعمل فى منادة من سها أو غفل ، وإن قرب تنزيلا منزلة من بعد »(١) ، وكذلك فعل فى المفصل(٢) .

ونسب ابن مالك(٣) ، والأشمونى(٤) ، والشيخ خالد الأزهرى(٥) رأى الرضى إلى المبرد ، وبالتحقيق وجدت أنه قد نص على أن (يا) ـ أصلا ـ للبعيد ، فمذهبه مذهب سيبويه ، وليس كما قالوا ، يقول فى المقتضب : « الحروف التى تنبه بها المدعو ، وهى (يا) ، و (أيا) ، وهيا ، وأى ، وألف الاستفهام ، فهذه الحروف سوى الألف تكون لمد الصوت »(٦) .

ومد الصوت لا يكون إلا فى البعيد حقيقة أو حكماً ، وهذا واضح . ونسب بعضهم إلى ابن برهان(٧) أن (يا) تستعمل بالأصالة فى نداء القريب والبعيد والمتوسط .

والصحيح أنها للبعيد أو ما نزل منزلته حقيقة ، ولغيره مجازاً وعلى ذلك يأتى سؤال ، هو : ما السر فى أن النداء لم يجىء فى القرآن الكريم من أوله إلى آخره إلا بـ (يا) ، ومنه هذه الآية التى معنا مع أن الله قريب من عباده ، حيث يقول : (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب)(٨) ، ويقول سبحانه : (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد)(٩) ؟ .

وقد أجاب عن هذا أبو السعود فى تفسيره ، فقال : « و (يا) حرف

---

(١) الكشاف ١/٢٢٤

(٢) المفصل بشرح ابن يعيش ٨/١١٨

(٣) شرح الكافية الشافية ٣/١٢٨٩

(٤) الأشمونى ٣/١٤٣

(٥) التصريح ٢/١٧٢

(٦) المقتضب ٤ / ٢٣٣

(٧) الأشمونى ٣ / ١٤٣

(٨) سورة البقرة من الآية ١٨٦ .

(٩) سورة ق الآية ١٦ .

لنداء البعيد، وقد ينادى بها القريب، إما إجلالا، كما فى قول الداعى: يا ألله، ويارب، وهو أقرب إليه من حبل الوريد، استقصاراً لنفسه، واستبعاداً لها من محافل الزلفى، ومنازل المقربين، وإما تنبيها على غفلته، وسوء فهمه، وقد يقصد بها التنبيه على أن ما يعقبه أمر خطير يعتنى بشأنه»(١).

ومما تجدر الإشارة إليه، ونحن بصدد الحديث عن النداء فى القرآن أن كلمة (رب) جاءت منادىً فى سبعة وستين موضعاً من القرآن لم يذكر معها حرف النداء إلا فى موضعين هما:

١ — قوله - تعالى - (وقال الرسول: يارب إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا)(٢):

٢ - وقوله - سبحانه - (وقيله. يارب إن هؤلاء قوم لايؤمنون)(٣).

ولابد من سر للذكر وعدمه يحتاج إلى إعمال فكر المفسرين واللغويين، لإظهار إعجاز الله فى بيانه.

ومما هو واضح أن الآيتين اللتين ذكر فيهما حرف النداء بينهما عامل مشترك فى المعنى، فالأولى تتحدث عن قوم اتخذوا القرآن مهجوراً، والثانية عن قوم لا يؤمنون، فهما يتحدثان عن قوم لا يمتثلون لأوامر الله - عز وجل -.

ومن المثير - أيضا - أن أكثر أسماء الله - تعالى - وروداً فى القرآن لفظ الجلالة، ومع ذلك لم يأت فيه منادى مرة واحدة وإنما أتت اللهم بمعنى: يا الله عند بعضهم، وهو معروف.

وكذا تتعين (يا) فى نداء اسم الله(٤) - تعالى - نحو: (يا ألله) - وتتعين

---

(١) تفسير أبى السعود ٢ / ٥٨.
(٢) سورة الفرقان آية ٣٠
(٣) سورة الزخرف آية ٨٨.
(٤) التصريح ٢ / ١٦٤.

ـ أيضا ـ فى باب الاستغاثة ، نحو : يا ألله المسلمين وتتعين هى أو (وا) ، دون غيرهما فى باب الندبة ، وإلى ذلك أشار ابن مالك بقوله :

و(وا) لمن ندب   أو يا (١)

والحقيقة أن (وا) أكثر استعمالا فى ذلك الباب ، لأنها الأصل فيه ، وإنما تدخل (يا) فى باب الندبة ؛ إذا أمن اللبس ، بالمنادى ، كقول جرير يمدح عمر بن عبد العزيز :

حملت أمراً عظيماً فاصطبرت له   وقمت فيه بأمر الله ياعمرا(٢)

---

(١) شرح الألفية لابن الناظم ٢١٩ .

(٢) قاله جرير ، وهو من البسيط . والشاهد فيه : ياعمرا ، حيث جاءت فيه (يا) للندبة ، وأصله . يا عمراه ، لأنه مندوب ، والألف للندبة ، وحذفت الهاء للقافية . انظر الأشمونى ٣ / ١٣٤ .

(أى) من قوله ـ تعالى ـ: (يا أيها الناس)

هى وصلة لنداء ما فيه أل « فهى منادى لفظاً ، والمقصود بالنداء الاسم المرفوع بعدها ، أي (الناس) في هذه الآية ، وهي في الأصل نكرة تدل على فرد من جنس إسم يتصل بها بطريق الإضافة ، نحو : أى رجل أوبطريق الإبدال ، نحو يا أيها الناس ، ويا أيها الرجل ، قاله ابن عاشور(١) .

وإنما كانت وصلة لنداء المقرون بـ (أل) ، لأنه لا يجمع بينهما اختياراً لأن النداء يفيد التعريف ، وأل كذلك تفيده « ولا يجمع بين معرفين فى كلمة واحدة ، وعليه لا يجمع بين تعريف النداء وتعريف العلمية فى الإسم المنادى العلم ، نحو : يا زيد ، فإنه يعرى عن تعريف العلمية ويعرف بالنداء ، وإذا لم يجز الجمع بين تعريف النداء وتعريف العلمية . فلأن لا يجمع بين تعريف النداء والألف واللام أولى .

يقول الرضيء : « ولما قصدوا الفصل بين حرف النداء واللام بشيء طلبوا إسما مبهما غير دال على ماهية معينة ، محتاجاً بالوضع الدلالة عليها إلى شيء آخر ، يقع النداء فى الظاهر على هذا الإسم المبهم ، لشدة احتياجه إلى مخصصه ، الذى هو ذو اللام ، وذلك أن من ضرورة المنادى أن يكون متميز الماهية(٢) » .

يقصد أن (أى) اختصت بهذا لوضعها على الإبهام ، واحتياجها إلى المخصص ، فتكون ألصق بما بعدها من غيرها .

---

(١) التحرير والتنوير ١/٣٢٤

(٢) شرح الكافية للرضى ١/١٤٢

أقول : وكذا إسم الإشارة يتوصل به إلى نداء ما فيه (أل) وسبب ذلك مشابهته لأى ، لا بالأصالة .

يقول الألوسى : « أى لها معان شهيرة ، والواقعة فى النداء نكرة موضوعة لبعض من كل ، ثم تعرفت بالنداء ، وتوصل بها لنداء ما فيه أل ، لأن (يا) لا تدخل عليها فى غير (الله) ، إلا شذ وذا لتعذر الجمع بين حرفى التعريف ، فإنهما كمثلين ، وهما لا يجتمعان إلا فيما شذ (١) » .

فيفهم من نصه أن (يا) لا تجتمع اختياراً مع (أل) إلا فى لفظ الجلالة والحقيقة أنها تجتمع معا فى أربعة مواضع :

الأول : لفظ الجلالة ـ كما ذكر ـ

الثانى : الجمل المحكية ، نحو : يا المنطلق زيد ، فيمن سمى بذلك نص عليه سيبويه ، يقول : « . . . ولو سميت : الرجل منطلق جاز أن تناديه ، فتقول : يا الرجل منطلق ، لأنك سميته بشيئين كل واحد منهما اسم تام(٢) » .

الثالث : اسم الجنس المشبه به نحو : يا الأسد شدة ، ويا الخليفة جودا نسبه بعضهم إلى ابن سعدان(٣) .

الرابع : الأسماء الموصولة ، المقرونة بـ (أل) ، أجاز ذلك المبرد(٤) . يقول ابن مالك ـ فى شرح التسهيل : « وقاس عليه المبرد دخول (يا)

---

(١) روح المعانى ١ / ١٨٠ .

(٢) الكتاب ٣ / ٣٣٣ .

(٣) التصريح ٢/١٧٣ ، وجوز ابن سعدان ذلك ، لأنه فى تقدير : يا مثل الأسد شدة ، فيكون حرف للنداء قد دخل فى المعنى على ماليس فيه أل ، وهذا غير صحيح ، إذ لو كان صوابا للزمهم أن يقولوا يا الرجل ، لأنه فى معنى يا أيها الرجل ، ويا القريه ، لأنه فى تقدير : يا أهل القريه ، ولا أحد يقوله .

(٤) نسبه إليه ابن مالك فى شرحه على التسهيل ورقة ٢٠٢ ، ولم أجده فى المقتضب .

على ما سمي به من موصول مصدر بالألف واللام، نحو : يا الذى قام مسمى به، وهو قياس صحيح ، وأجاز ابن سعدان يا الأسد شدة .... وهو ـ أيضا ـ قياس صحيح(١) » .

وماعدا ذلك لا يتأتى الجمع بينهما إلا فى ضرورة الشعر ، وعليه يكون اقتصار الألوسى على لفظ الجلالة غير صواب .

ومن ناحية الإعراب (فأى) مبنية على الضم فى محل نصب ، لأنها نكرة مقصودة .

وذهب الكسائى(٢) إلى أنها مرفوعة بالضمة عنده كغيرها من المفردات يقول الرضى : « وقال الكسائى المنادى المفرد المعرفة مرفوع ، لتجرده عن العوامل اللفظية ، ولا يعنى أن التجرد فيه عامل الرفع ، كما قال بعضهم فى المبتدأ ، بل المراد أنه لم يكن فيه سبب البناء حتى يبنى ، فلابد فيه من الإعراب ، ثم إنا لو جررناه لشابه المضاف إلى ياء المتكلم ، إذا حذف الياء ، ولو فتحناه لشابه غير المنصرف ، فرفعناه ، ولم ننونه ليكون فرقاً بينه وبين ما رفع بعامل رفع ... » (٣)

والراجح أنه مبنى ، لعدم وجود التنوين فيه ، وكونه قد حذف للفرق الذى ذكره الرضى ليس بظاهر .

ونسب إلى الأخفش أن (أى) عنده اسم موصول بمعنى (الذين) وعليه يكون هو المنادى حقيقة ، وليس وصلة له ، كما ذكر الجمهور .

يقول السمين الحلبى : « وزعم الأخفش أنها ـ يقصد أى ـ هنا موصولة ، وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ مضمر ، والجملة صلة ، والتقدير :

---

(١) شرح ابن مالك على تسهيلة ورقة ص ٢٠٢

(٢) شرح الكافية للرضى /١٣٢ . « يقول أبو حيان فى البحر ٩٤/١ : « وليست الضمة فيه إعرابا خلافا للكسائى و الرياشى » .

(٣) شرح الكافية للرضى ١٣٢/١ .

يا الذين هم الناس، والصحيح الأول »(١).

يقول الآلوسي: « وقطع الأخفش — اضعف نظره — بأن أياً الواقعة في النداء موصولة، حذف صدر صلتها وجوباً لمناسبة التخفيف للمنادى. »(٢)

ورد مذهبه بأنه لو كان (أى) اسم موصول، والمرفوع بعدها خبراً لمبتدأ محذوف لجاز ظهوره، بل كان أولى، ولجاز وصلها بالفعلية والظرف(٣)

ومما تجدر الإشارة إليه أن (أى) يجوز تأنيثها لتأنيث صفتها، نحو: (يا أيتها النفس المطمئنة) (٤) — أفاده الصبان(٥) —

ومن استعمالات (أى) (٦) — أيضاً ما يأتى:

١ - تأتى شرطاً، نحو قوله - تعالى - (أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى)(٧).

٢ — واستفهاماً، نحو قوله - تعالى - (فبأى حديث بعده يؤمنون) (٨).

٣ — وموصولة نحو: (لننزعن من كل شيعة أيهم أشد)(٩).

٤ — دالة على معنى الكمال، فتقع صفة للنكرة، نحو: زيد رجل أى رجل أى كامل فى صفات الرجولة، وحالا نحو مررت بزيد أى فتى ومنه قول:

فأومأت إيماء خفيا لحبتر   فلله عينا حبتر أيما فتى(١٠)

---

(١) الدر المصون ١/١٨٥.

(٢) روح المعانى ١/١٨٢.

(٣) الأشمونى ٣/١٥١.

(٤) الآية ٢٧ من سورة الفجر.

(٥) الصبان على الأشمونى ٣/١٥٠.

(٦) المغنى ١٠٧.

(٧) سورة الإسراء من الآية ١١٠.

(٨) سورة الأعراف من الآية ١٨٥، والمرسلات من الآية ٥٠.

(٩) سورة مريم من الآية ٦٩.

(١٠) البيت للراعى عبيد. وحبتر: اسم رجل راجع الأشمونى ٢/٢٦٣.

(ها) من قوله : يا أيها الناس

(ها) : حرف تنبيه ، وقد اتصلت بها (أى) لزوما فى نحو قوله ـ تعالى ـ (يا أيها الناس) ، وقولك : يا أيها الرجل تأكيداً لمعنى النداء ، وتعويضاً عما يستحقه (أى) من المضاف إليه ، ذكره أبو السعود (١) .

يقول السمين : « (ها) : زائدة للتنبيه لازمة لها »(٢) .

وقال بعضهم : إن (ها) مختصر من اسم الإشارة ، يقول ابن عاشور : « وقد اختصر اسم الإشارة ، فأبقوا (ها) التنبيهية وحذفوا اسم الإشارة فأصل يا أيها الناس : يا أيهؤلاء الناس وقد صرحوا بذلك فى بعض كلامهم »(٣) .

وهذا مذهب الكوفيين وابن كيسان ، يقول الأشمونى : « ذهب الكوفيون وابن كيسان إلى أن (ها) دخلت للتنبيه مع اسم الإشارة ، فإذا قلت : يا أيها الرجل ، تريد : يا أيهذا الرجل ، ثم حذف (ذا) اكتفاء بها » (٤) .

والراجح أنها أصلية ، ودخولها بعد (أى) ، كدخولها على اسم الإشارة ، فلا داعى إلى مثل هذا التقدير .

وعبارة المغنى تفيد أنها داخلة على النعت ، لا على (أى) ، يقول : « الثالث : نعت (أى) فى النداء ، نحو : يا أيها الرجل ، وهى فى هذا واجبة

---

(١) تفسير أبى السعود ١/٥٨ .
(٢) الدر المصون ١/١٨٥ .
(٣) التحرير والتنوير ١/٣٢٥
(٤) الأشمونى ٣/١٥١ .

للتنبيه على أنه المقصود بالنداء »(١) يقصد : الموضع الثالث من المواضع التى تدخل عليها (ها) ، والصحيح ما ذكره غيره من أنها داخلة على (أى) وهذا واضح ...

أما عن حركتها فالمشهور فيها الفتح ، وأمثلته كثيرة فى القرآن ، وغيره ويجوز فى لغة بنى أسد(٢)أن تحذف ألفها ، وأن تضم هاؤها اتباعاً ، وعليه قراءة ابن عامر(٣) ، (سنفرغ لكم أيه الثقلان)(٤) ، (وقالوا يا أيه الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك)(٥) .

يقول السمين : « والمشهور فتح هائها ، ويجوز ضمها اتباع للياء » (٦)

ومما تجدر الإشارة إليه أن (ها) التنبيه تدخل على أشياء أخر ، وهى :

١ ــ الإشارة غير المختصة بالبعيد ، نحو . هذا ، بخلاف ثَمّ ، و (هنّا) ـ بالتشديد ـ وهنالك ، ولا تلزم معها إلا إذا أريد الحضوز والقرب ، قاله المالقى (٧) .

٢ ــ تقع فى باب القسم فى اسم الله خاصة ، إذا حذف حرف القسم معه، كقولهم : ها الله لأفعلن،ولا تلزم ، بل تطرد (٨) فى الاسم هى أوالهمزة الممدودة ، أو المقصورة، فتقول ـ إن شئت ـ ها الله وإن شئت آلله أو أَلله...

٣ ــ ضمير الرفع المخبر عنه باسم الإشارة ، نحو : (ها أنتم أولاء)(٩). وقيل : إنما كانت داخلة على اسم الإشارة فقدمت ، وهو مردود(١٠) بنحو . (ها أنتم هؤلاء)(١١) ، وأجيب عنه(١٢) بأنها أعيدت توكيداً .

---

(١) المغنى ٥٥٦ (٢) السابق .
(٣) أنظر إتحاف فضلاء البشر ٤٠٦ (٤) الرحمن ٣١ .
(٥) الزخرف من الآية ٤٩ ، وهى قراءة ابن عامر ، ينظر إتحاف فضلاء البشر ٣٨٦ .
(٦) الدر المصون ١/١٨٥ (٧) رصف المبانى ٤٦٨ .
(٨) السابق (٩) المغنى ٤٥٦ . (١٠) السابق
(١١) آل عمران من الآية ٦٦ . (١٢) السابق

إعراب كلمة الناس فى الآية

اضطرب كلام النحاة فى إعرابها رفعاً ، فقال معظمهم : إنها صفة لـ (أى) على اللفظ ، وهى المقصودة بالنداء . يقول القرطبي : « الناس مرفوع صفة لـ (أى) عند جماعة النحويين(١) » .

وقد رد هذا المذهب بأنه جامد مثل يا أيها الرجل ، فلا يصلح للنعت ، وليس بشىء ، إذ أنه فى حكم المشتق ، أى المتصف بالرجولية ، أو المتصف بكونه من الناس .

وقيل : إنه عطف بيان ، قال ابن السيد : « وهو الظاهر(٢) » . وقيل : ان كان مشتقا فهو نعت ، وإن كان جامداً فهو عطف بيان : وهذا أحسن ، كما ذكر الأشمونى(٣) .

هذ الخلاف قائم فى الاسم المرفوع المحلى بـ (أل) الواقع بعد (أى) على مذهب غير الأخفش الذى ذكرنه آنفا(٤) ، أما على مذهبه فالمرفوع خبر ابتداء مضمر ، يقول السمين : « زعم الأخفش ، أنها هنا موصولة ، وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ مضمر ، والجملة صلة ، والتقدير : يا الذين هم الناس(٥) » .

وعلى كونه تابعاً لما قبله ـ وهو الصحيح ـ فالضمة فيه إعراب وضمة

---

(١) القرطبي ١/٢٢٥ (٢) الهمع ١/١٧٥
(٣) الاشمونى ٣/١٥١ (٤) ص ١١١
(٥) الدر المصون ١/١٨٥

المتبوع بناء، وهو فى محل نصب ، فكأن المرفوع هنا تابع للمنصوب ، يقول فى الفتوحات الإلهية : « والناس نعت لـ (أى) على اللفظ ، وحركته إعرابية وحركة (أى) بنائية ، واستشكل رفع التابع ، مع عدم عامل الرفع(١) » .

ويقول الألوسى : « ... نعم أورد عليه إشكال استصعبه بعض من سلف من علماء العربية ، وقال : إنه لا جواب له ، وهو أن ما ادعوا كونه تابعاً معرب بالرفع ، وكل حركة إعرابية إنما تحدث لعامل ، ولا عامل يقتضى الرفع هناك ، لأن متبوعه مبنى لفظا ومنصوب محلا ، فلا وجه لرفعه(٢) » .

وقد أجاب عن هذا الإشكال أبو نزار(٣) بأنها ضمة بناء ، وليست ضمة إعراب ، لأن ضمة الإعراب لابد لها من عامل يوجبها ، ولا عامل هنا يوجب هذه الضمة ... وربما وجهة نظره أن الاسم المرفوع هو المقصود بالنداء ، فكأنه فى التقدير ولى أداة النداء ، وهو مفرد معرفة ، ومن هنا كانت الضمة ضمة بناء عنده .

وقد حكم الشيخ منصور موهوب بن أحمد بأنها ضمة إعراب وليست ضمة بناء ، ثم قال : « ومن قال ذلك فقد غفل عن الصواب(٤) » .

يقول الألوسى : « وذلك لأن الواقع عليه النداء ، أى المبنى على الضم ، لوقوعه موقع الحرف ، والاسم الواقع بعد وإن كان مقصوداً بالنداء ، إلا أنه صفة ، أى فمحال أن يبنى - أيضا - لأنه مرفوع رفعا صحيحا(٥) » .

وعلة للرفع أنه لما استمر الضم فى كل منادى معرفة أشبه ما أسند إليه الفعل ، فأجريت صفته على اللفظ ، فرفعت .

هذا توجيه الشيخ منصور موهوب بن أحمد ، وكذا ابن الشجرى .

---

(١) الفتوحات الإلهية ٢٥/١
(٢) روح المعانى ١٨٢/١
(٣) السابق
(٤) السابق
(٥) السابق

أما المحققون فقد قالوا : إنها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى - ككسر الميم من غلامى - وهذا هو المشهور المعروف . ورفع تابع (أى) المحلى بـ (أل) لازم ، خلافاً للمازنى فإنه أجاز نصبه ، يقول الألوسى : « وليس له فى ذلك سلف ولا خلف ، لمخالفته المسموع(١) » .

وهذا مردود ، إذ أن الزجاج قد تبع المازنى فى هذه المسألة ، يقول الزجاج : « والمازنى يجيز فى : يا أيها الرجل النصب فى الرجل ، ولم يقل بهذا القول أحد من البصريين غيره ، وهو قياس ، لأن موضع المفرد المنادى نصب ، فحملت صفته على موضعه(٢) » .

فقوله : « وهذا قياس » يدل على موافقته إياه فى جواز النصب . وقد اضطرب كلام ابن مالك فى النقل عن الزجاج ، اذ ذكر فى شرح التسهيل عنه أنه قال : « لم يجز هذا المذهب أحد قبله ، ولا تابعه أحد بعده(٣) » .

ونسب إليه فى شرح الكافية موافقته المازنى(٤) ، وتبعه فى الرأى الأخير إبنه بدر الدين(٥) ، إذ يقول : « وأجاز المازنى والزجاج نصب صفة (أى) قياساً على صفة غيره من المناديات المضمومة(٦) » .

والصحيح جواز النصب فى تابع (أى) ، فابن الباذش(٧) ذكر أنه مسموع عن العرب ، فقرىء شاذاً : (قل يا أيها الكافرين(٨)) وهى تعضد ما ذهب إليه المازنى والزجاج .

وكما جاز وصف (أى) بما فيه الألف واللام كذلك يجوز وصفها بموصول

---

(١) السابق (٢) معانى القرآن وإعرابه للزجاج ١/٩٨

(٣) نسبه إلى الأشمونى فى شرح الالفية ٣/١٥١

(٤) شرح الكافية الشافعية ٨/١٣١

(٥) شرح الألفية لبدر الدين ٢٢٤ (٦) السابق

(٧) حاشية الصبان ٣/١٥٠ (٨) حاشية الصبان ٣/١٥٠

هما فيه ، نحو قوله - تعالى - (يا أيها الذى نزل عليه الذكر) أو باسم إشارة ، نحو : يا أيهذا الرجل .

ومما يجب أن يذكر فى هذا المقام أن النداء بـ (يا أيها) قد شاع فى القرآن لما فيه من ضروب التأكيد الآتية(١) :

١ - ما فى (يا) من التنبيه .

٢ - ما فى (ها) من التنبيه الذى يؤكد ما سبق .

٣ - الإيضاح بعد الإبهام ، المفيد للتشويق الذى يترتب عليه تثبيت الشىء فى الذهن ، والإبهام يتمثل فى (أى) ، والإيضاح يتمثل فى صفتها .

---

(١) الحجر من الآية ٦

(٢) الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ٢/٨٣ .

جنسية » وصارت بعد (أىّ) للحضور ، كما صارت كذلك بعد اسم الإشارة ، إذا قلت : يا هؤلاء الناس ، أو يا هذا الرجل ، ولزوم هذا المعنى مذهب الجمهور(١) .

وقد أجاز الفراء(٢) والجرمى(٢) إتباع (أىّ) بمصحوب (أَلْ) التى للمح الصفة ، نحو : يا أيهـــا الحارث ، والمنع مذهب الجمهور ، قاله المرادى(٢) .

الناس ، أصلها ومعناها :

الناس اسم جمع لا واحد له من لفظه ، على ما حققه جمع ، ذكره الألوسى(٣) ، وذكر الزبيدى أنه جمع إنسان ، يقول : « والإنسان معروف ، والجمع الناس مذكر ، وقد يؤنث على معنى القبيلة والطائفة ، حكى ثعلب : جاءتك الناس ، معناه : جاءتك القبيلة أو القطعة(٤) .

والحق أن الرأى الأول هو الصحيح ، وربما قصد الزبيدى أن الإنسان مفرد له من ناحية المعنى ، لا من ناحية اللفظ وبخاصة أن معظم اللغويين لا يفرقون بين الجمع واسمه ، ومثال ذلك أنهم يقولون : إن صحباً وطيراً جمعان(٥) لصاحب وطائر والصحيح أنهما اسما جمع ، كما ذهب إليه سيبويه(٦) ، بدليل التصغير على لفظيهما ، تقول : صحيب ، وطيير ، ولو كانا جمعين لردا

(١) الأشمونى ١/١٥١ (٢) أنظر شرحه على الألفية ٣/٢٩٩

(٣) روح المعانى ١/١٨٣

(٤) تاج العروس فصل الهمزة باب السين ٤/٩٩

(٥) المناهج الكافية فى شرح الشافية ٢/٢٥١ ، ٢٥٢

(٦) الكتاب ٣/٦٢٤

فى التصغير إلى مفرديهما ، ومما يؤكد ذلك قول الشوكانى : « وهو - يقصد الناس - من أسماء الجموع ، وجمع إنسان وإنسانة ، على غير لفظه(١) » .

أما جمع إنسان فأناسين. يقول أبو حيان : « الإنسان هو الواحد من بنى آدم ، وجمعه أناسين ، نحو سرحان وسراحين قال الشاعر :

أهلا بأهل ، وبيتاً مثل بيتكم وبالأناسين من ذاك الأناسين(٢)

وتبدل نونه ياء ، وتدغم فيها الياء قبلها ، فيقال : أناسى ، قال الله - تعالى - : (وأناسى كثيراً)(٣) ، وقال كعب بن زهير :

حديث أناسى فلما سمعته إذاً ليس فيه ما يبين فأعقل(٤)

كما قالوا : ظربان وظرابى ، وقد يعوض ياؤه تاء ، فيقولون : أناسية .

كما قالوا : زنادقة ، أصله زناديق ، فعوضوا من الياء تاء(٥) .

وكما يكون (أناسى) جمعاً لإنسان ، كذلك يكون جمعاً لـ (إنسى) و (أنسى) ، ك (كرسى) و (كراسى) ، وبختى وبخاتى .

يقول الجوهرى : « الإنس : البشر ، الواحد إنْسِىّ وأنسى أيضاً - بالتحريك - والجمع أناسى(٦) » .

وأصل كلمة الناس عند سيبويه(٧) والفراء(٨) أناس ، قال الله - تعالى - (يوم ندعو كل أناس)(٩) ، فأصله الهمزة المحذوفة ، والنون ، والسين ،

---

(١) فتح القدير ١/٤٠

(٢) أنظر التذكرة لأبى حيان ٦٦٨

(٣) ٤٩ الفرقان .

(٤) ينظر التذكرة لأبى حيان ٦٦٨

(٥) ينظر التذكرة ٦٦٧ ، ٦٦٨

(٦) أنظر الصحاح باب السين فصل الهمزة ٣/٩٠٤

(٧) لسان العرب مادة أنس ٦/١٢

(٨) التذكرة ٦٦٩

(٩) سورة الإسراء من الآية ٧١ .

فهو مشتق من الأنس، ووزنه قبل الحذف (فعال)(١) وبعد الحذف عال(٢) والألف واللام فيه عوض عن الهمزة يقول في اللسان. «قال سيبويه: الأصل في الناس الأناس، فجعلوا الألف والنون عوضاً عن الهمزة، وقد قالوا: الأناس....»(٣).

ويقول الأزهري: «وأخبرني المنذري عن أبي الهيثم أنه سأله عن الناس: ما أصله؟

فقال: أصله الأناس، لأن أصله أناس فالألف فيه أصلية ثم زيدت عليه اللام التي تزاد مع الألف للتعريف، وأصل تلك اللام سكون أبداً، إلا في أحرف قليلة..... فلما زادوها على أناس صار الاسم الأناس، ثم كثرت في الكلام، فكانت الهمزة واسطة، فاستثقلوها، فتركوها، وصار باقي الاسم ألناس - بتحريك اللام في الضمة - فلما تحركت اللام والنون أدغموا اللام في النون، فقالوا: الناس، فلما طرحوا الألف واللام ابتدؤا الاسم فقالوا: «ناس من الناس» (٤).

وكون الألف واللام عوضاً عن الهمزة المحذوفة مردود، يقول الجوهري: «... ولم يجعلوا الألف واللام عوضاً من الهمزة المحذوفة(٥) لأنه لو كان كذلك لما اجتمع مع اتعوض عنه في قول الشاعر:

---

(١) السابق (٢) السابق.

(٣) لسان العرب مادة أنس ١٢/٦.

(٤) تهذيب اللغة مادة أنس ١٣/٨٨.

(٥) الصحاح مادة نوس ٣/٩٨٧.

إن المنـايا يطلعـــن على الأناس الآمنينا (١)

وكذلك كون أصله (أناس) مردود ، يقول الزبيدى . « وكون أناس ينافيه جعله من نوس » (٢) .

وأصل هذه الكلمة عند الكسائى (٣) : نوس ـ فلا يكون قد حذف منها شيء ـ تحركت الواو بفتح ما قبلها فقلبت ألفاً ، ووزنه (فعل) .

ومعناه على مذهب سيبويه : كل ما يؤنس به ، قال الجوهرى : «الناس قد يكون من الإنس ومن الجن(٤) » ، والصحيح أنه خاص بالإنس ، يقول ابن فارس : «الهمزة والنون والسين أصل واحد ، وهو ظهور الشيء وكل شيء خالف طريقة التوحش ، قالوا : الإنس . خلاف الجن وسموا بذلك لظهورهم » (٥).

ومعناه على مذهب الكسائى : الحركة ، فهو من الحركة ، فهو من ناس ينوس إذا تحرك ، ومنه سمى الحسن بن هانى بأبى نواس (٦) ، لأنه كانت له ضفيرة من الشعر تتحرك على ظهره ، والنوس : تحرك الشيء فى الهواء ، ومنه نوس القرط فى الأذن ، لكثرة حركته ، ومما يؤيد هذا المذهب أنهم

---

(١) قاله ذو جدن الحميرى ، وهو من مجزوء الكامل المرفل ، انظر مجالس العلماء للزجاجى ٧٠ ؛ والخصائص ١٥١/٣ ؛ والأمالى الشجرية ١٢٤/١ ، ١٢/٢ وابن يعيش ٩/٢ ، ١٢١/٥ ، والخزانة ٣٥١/١ ، وشرح شواهد الشافية للبغدادى ٢٩٦ .

(٢) تاج العروس للزبيدى مادة نوس ٢٦٥/٤ .

(٣) التذكرة لأبى حيان ٦٦٩ .

(٤) الصحاح مادة نوس ٩٨٧/٣ .

(٥) معجم مقاييس اللغة ١٤٥/١ باب الهمزة والنون وما يثلثهما .

(٦) التذكرة ٦٦٩ .

صغروه على نويس(١) ، ويشهد بمذهب سيبويه والفراء (٢) أن العرب صغروه على أنيس ، برد الهمزة ، والتصغير يرد الأشياء غالباً إلى أصولها ، وعليه فالمذهبان مقبولان .

والنات لغة فى الناس ، على البدل الشاذ (٣) ، يقول الشاعر :

يا قبح الله بنى السعلاة
عمرو بن يربوع شرار النات
غير أعفاء ولا أكيات (٤)

أراد : ولا أكياس . فأبدل التاء من سين الناس والأكياس لموافقتها إياها فى الهمس والزيادة ، وتجاور المخارج .

والنداء فى الآية للناس كلهم من المؤمنين وأهل الكتاب ، والمشركين الذين يسمعون هذه الآية من الموجودين يوم نزولها ، ومن يأتون بعدهم إلى القيامة ، ليتلقوا الأمر بتقوى الله وخشيته ، أى خشية مخالفة ما يأمرهم به على لسان رسوله .

وأول فريق من الناس دخولا فى الخطاب هم مشركو مكة(٥) ، حتى قيل : إن الخطاب بذلك خاص بهم ، وهذا يشمل مشركى أهل المدينة قبل صفائها منهم .

---

(١) التذكرة ٦٧٠ . (٢) السابق

(٣) لسان العرب مادة أنس ١٢/٦ .

(٤) قاله علباء بن أرقم ، وهو من الأرجاز . انظر النوادر ١٠٤ والخصائص ٥٣/٢ ، والإنصاف ١١٩ ، وابن يعيش ٣٦/١٠ .

(٥) ينظر التحرير والتنوير ١٨٦/١٦ .

ودخول القاصرين عن رتبة التكليف والحادثين بعد ذلك إلى يوم القيامة فى عموم الخطاب، بطريق الحقيقة، وهذا مذهب الحنابلة(١)، وطائفة من السلفيين (٢) والفقهاء (٣). وقد رأى البعض أنه يعمهم بطريق التغليب، أو تعميم الحكم، بدليل خارجى - والله أعلم ..

ورجح الأصوليون (٤) دخول النبى - صلى الله عليه وسلم - فى الخطاب بـ (يا أيها الناس).

وفى القرآن سورتان أولها: (يا أيها الناس) (٥)، إحداهما فى النصف الأول، وهى السورة الرابعة منه، وتلك سورة النساء، والثانية فى النصف الثانى منه، وهى سورة الحج، والأولى تشتمل على شرح المبدأ، والأخرى تشتمل على شرح المعاد، يقول الزركشى: «فتأمل هذا الترتيب ما أوقعه فى البلاغة» (٦).

(١و٢و٣) روح المعانى ١٧/١١٠.
(٤) البرهان للزركشى ٢/٢٢٦.
(٥) قد سبقت الإشارة إلى هذا فى المقدمة.
(٦) البرهان ٢/٢٢٧.

اتقوا : أصله ومعناه

أمر من الله لعباده بالتقوى ، وهو مبنى على حذف النون ، و (واو) الجماعة ضمير مبنى على السكون فى محل رفع فاعل .

وأصل (اتقوا) : إوتقوا ، وقعت الواو عيناً لفعل على وزن افتعل فوجب قلبها تاء ، وإدغام التاء فى التاء ، ولزوم ذلك لعسر النطق بحرف اللين الساكن مع التاء ، لقرب مخرجيهما ومنافاة صفتهما ، لأن حرف اللين مجهور ، والتاء مهموسة (١) .

وأيضاً لو أقروه ، أى حرف اللين قبل التاء ، لتلاعبت به حركات ماقبله فيكون ياء بعد الكسرة ، وألفاً بعد الفتحة ، وواواً بعد الضمة ، فأبدلوا منه حرفاً جلداً يلزم وجهاً واحداً ، وخصوا التاء ، لتدغم فيما بعد فتخف الكلمة . .

يقول الرضى : « فلما كثر إبدال التاء من الواو فى الأول ، واجتمع معه فى نحو : او تعسد ، واوتصل داع إلى قلبها مطلقاً صار قلبها تاء لازماً مطرداً ، وذلك الداعى إلى مطلق القلب حصول التخالف فى تصاريفه بالواو والياء لو لم يقلب ، إذ كنت تقول ايتصل (٢) ، وفيما لم يسم فاعله أو تصل ، وفى المضارع ، واسمى الفاعل والمفعول يوتصل ، موتصل ، موتصل ، وفى الأمر ايتصل (٣) ، فلما حصل هذا الداعى إلى مطلق قلبها

---

(١) حاشية الخضرى ٢/٢٠٧ .

(٢) أصل : إوتصل ، وقعت الواو ساكنة إثر كسرة ، فوجب قلبها ياء ، كما فى ميقات وميعاد .

(٣) أصله : اوتصل ؛ والإعلال فيه كسابقه .

إلى حرف لا يتغير فى الأحوال - وللواو بانقلابها تاء عهد قديم - كان انقلابها تاء هنا أولى ، ولاسيما أن بعدها تاء الافتعال ، وبانقلابها إليها يحصل التخفيف بالإدغام »(١) .

ويقول ابن يعيش : « ولما رأوا مصيرهم إلى تغييرها - يريد الواو - بتغير أحوال ما قبلهما قلبوها إلى التاء ، لأنها حرف جلد قوى لا يتغير بتغير أحوال ما قبله »(٢) .

وخلاصة القول فى هذه المسألة أن الواو أو الياء إذا وقعت إحداهما فاء للافتعال أو ما تفرع منه وجب قلبها تاء باطراد فى اللغة الفصحى ثم تخفف بالإدغام فى تاء الافتعال ، يقول الأشمونى - فى شرح قول ابن مالك :

ذو اللين فاتا فى افتعال أبدلا   وشذ فى ذى الهمز نحو ائتكلا

« أى إذا كان فاء الافتعال حرف لين ، يعنى واوا أو ياء وجب فى اللغة الفصحى إبدالها تاء فيه ، وفى فروعه من الفعل ، واسمى الفاعل والمفعول ... »(٣)

ومما تجدر الإشارة إليه أن بعض الحجازيين لا يبدلون الواو أو الياء تاء فى هذا النحو ، وإنما يبدلونها حرفاً من جنس حركة ما قبلها ، فيقولون : ايتعد وايتسر فى الماضى ، ويا تعد ، ويا تسر فى المضارع ، وايتعد وايتسر فى الأمر ، هذا عندهم قياس مطرد أيضا ، وبذلك يكون القرآن الكريم قد جاء على اللغة الفصحى ، ولم يأت على لغة هذا البعض من الحجازيين فى هذه المسألة .

ومن شواهد الإبدال على اللغة الفصحى قول الأعشى ميمون :

---

(١) شرح الشافية للرضى ٣/٨٢ ، ٨٣ .

(٢) ابن يعيش ١٠/٣٧ .   (٣) الأشمونى ٤/٣٢٩

فإن تتعدنى أتعــدك بمثلها وسوف أزيد الباقيات القوارصا(١)

وقول طرفة بن العبد :

فإن القوافى يتلجن موالجا تضايق عنها أن تولجها الإبر(٢)

ومما يلزم ذكره فى هذا المقام أن تاء الافتعال إذا كانت واواً أو ياء منقلبة عن همزة لايجوز قلبها تاء مراعاة للأصل فتقول : ايتزر ، وأصله ائتزر ، وعليه فاتزر شاذ يحفظ ولا يقاس عليه ، يقول الشيخ خالد الأزهرى « من قال : اتزر من ايتزر خطأ ، قاله التفتازانى »(٣) وجعله ابن مالك فى التسهيل قليلا ، فقال : « وقد تبدل وهى بدل من الهمزة » ، ومثاله فى الواو قول بعضهم أتمن)(٤) .

وقول الجوهرى(٥) فى اتخذ إنه افتعل من الأخذ وهم(٦) ، لأنه لو كان

(١) البيت من بحر الطويل . والقوارص جمع قارصة ، وهى الكلمة المؤذية .

والشاهد فى قوله : (تتعدنى) ، وأصله : توتعدنى ، وقعت الواو فاء فى فعل الافتعال ، فوجب قلبها تاء وإدغام التاء فى التاء . انظر ابن يعيش ٣٧/١٠ . وكذا (أتعدك) أصله أو تعدك فحدث فيه ماذكرناه فى الكلمة السابقة انظر التصريح ٣٩١/٢ . والعينى ٥٧٩/٤ ، وديوان الأعشى ص ١١٠ .

(٢) البيت من بحر الطويل قوله : يتلجن : يدخلن من الولوج وهو الدخول والموالج : جمع مولج ، وهو مكان الولوج . والإبر : جمع إبرة وهى التى تستعمل فى الخياطة .

والشاهد فى قوله : (يتلجن) : وهو مضارع افتعل من الولوج وأصـــله : يوتلجن ، فقلب الواو تاء ، وأدغم التاء فى التاء ، وهذا قياس مطرد . انظر ابن يعيش ٣٧/١٠ ، والتصريح ٣٩١/٢ . والخصائص ١٤/١ ، وديوان طرفة ابن العبد ص ٤ .

(٣) التصريح ٣٩١/٢ . (٤) التسهيل ص ٣١٢ .

(٥) يقول الجوهرى باب الذال فصل الألف : « والاتخاذ : افتعال - أيضا - من الأخذ ، إلا أنه أدغم بعد تليين الهمزة وإبدال التاء » .

(٦) أوضح المسالك ٢٩٨/٤ .

من (أخذ) لوجب أن يقال: ايتخذ - بغير إدغام - ، قاله التفتازانى[١] ، وإنما التاء أصل ، وهو من تخذ بمعنى أخذ ، كاتبع من تبع ، وقال بعضهم[٢] أصله وخذ - بالواو - وعليه يقال: اتخذ كاتعد ، وعليه يكون الإبدال قياسياً.

وحكى بعضهم عن البغداديين[٣] أنهم أجازوا الإبدال فى ذى الهمز ، وحكوا من ذلك ألفاظاً ، وهى اتزر ، واتمن ، واتهل ، واتكل من الإزار ، والأمانة ، والأهل ، والأكل .

وأما إذا كانت الواو فاء فعل على وزن أفعل فقلبها فيه تاء قليل يحفظ ولا يقاس عليه ، يقول سيبويه : «وقد أبدلت فى (أفعلت وذلك قليل غير مطرد ، من قبل أن الواو فيها ليس يكون قبلها كسرة تحولها فى جميع تصرفها فهى أقوى من افتعل ، فمن ذلك قولهم :أتخمه ،وضربه حتى أتكاه ،وأتلجه ، يريد أولجه ، وأتهم ، لأنه من التوهم »[٤] .

ومن إبدال الواو تاء - أيضاً - قولهم: تراث ، لأنها من ورث والتخمة ، لأنها من الوخامة ، والتكأة ، لأنها من توكأت ، والتكلان ، لأنها من توكلت ، والتجاه ، لأنها من واجهت ، يقول سيبويه : «وليس إبدال التاء فى هذا بمطرد »[٥] .

ومن ذلك[٦] - أيضاً - تولج ، وتترى من المواترة والتلاج ؛ والتكأة وتقوى من وقيت ، وتوراة عند البصريين[٧] فوعلة من ورى الزند ، فأصلها عندهم ووراة ، فقلبت الواو الأولى تاء .

وعند الكوفيين وزنه تفعلة ، وعليه لا إبدال فى هذه الكلمة يقول الرضى : «والأول أولى ، لكون فوعل أكثر من تفعل »[٨] .

---

(١) نسبة إليه الشيخ خالد فى التصريح ٢/٣٩١ .
(٢) التصريح ٢/٣٩١ .
(٣) السابق .
(٤) الكتاب ٤/٣٣٤ .
(٥) الكتاب ٤/٣٣٢ .
(٦) شرح الشافية للرضى ٣/٨١ ، ٨٢
(٧) السابق .
(٨) السابق .

« ربكم »، إعرابه ومعناه

كلمة (رب) : مفعول به منصوب باتفاق ، والمفعولية هنا تعظيم لله - سبحانه - إذ أن الفعل العامل فيه هو (اتقوا) ، والمعنى : ينبغي على كل ما في الكون أن يتقوه - جل وعلا - ، وليس هناك أعظم من هذا .

واختلف النحاة في عامل النصب على الأقوال التالية :

١ - ذهب جماعة إلى أن المفعول به منصوب بالفاعل(١) ، بدليل أنه أنه إذا لم يذكر الفاعل ارتفع المفعول به ، نحو ضرب زيد ، يقول ابن عصفور : « وهذا فاسد ، فإنه لو كان منصوباً به لم يجز تقديمه عليه ، لأن الأسماء الجوامد إذا انتصبت لم يجز تقديم منصوبها عليها ، نحو عندي عشرون درهما ، لايجوز أن تقول : عندي درهماً عشرون ، فكان ينبغي - إذن - ألا يجوز ضرب عمراً زيد ، ووجود ذلك في كلامهم دليل على فساد هذا المذهب »(٢) .

٢ - منهم من ذهب إلى أنه انتصب بالفعل والفاعل معاً ، وقد أفسده ابن عصفور - أيضا - بقوله : « لو كان كذلك لوجب أن يكون حكمه حكماً واحداً في جميع المواضع ، وهو أن يتقدم على العامل أو يتأخر عنه ، وأيضا فإنه يؤدي إلى إعمال عاملين في معمول واحد »(٣) .

٣ - ذهب البصريون(٤) إلى أن عامله الفعل أو ما جرى مجراه ، وهو

---

(١) نسبه السيوطي في الهمع ١/١٦٥ إلى هشام من الكوفيين .

(٢) الشرح الكبير على الجمل لابن عصفور ١/١٦٦ .

(٣) السابق (٤) الهمع ١/١٦٥

الصحيح ، بدليل أنه يكون على حسب عامله ، فإن كان العامل فعلا متصرفاً تصرف فيه بالتقديم والتأخير ، نحو : زيداً ضرب عمرو ، وإن كان غير متصرف لم يتصرف فيه نحو : ما أحسن زيداً لايجوز أن يقال زيداً ما أحسن .

٤ ـ ذهب خلف الأحمر(١) إلى أن الناصب للمفعول به معنوى ، وهو المفعولية ، أى كونه مفعولا به ، كما قال فى الفاعل : إن عامله كونه فاعلا .

هذا ، وأبو جعفر النحاس قد سار على المذهب البصرى فى هذه المسألة ، يقول : « (ربكم) نصب بـ (اعبدوا) ، و (رب) مضاف والكاف مضاف إليه ، ضمير مبنى على الضم فى محل جر ، والميم علامة الجمع »(٢) .

وقد اختلف النحاة فى عامل الجر للمضاف إليه ، فذهب بعضهم إلى أنه المضاف(٣) ، وقيل : الإضافة ، وقيل : هو مجرور بالحرف الذى الإضافة على معناه ، فإذا قلت : خاتم حديد ، فيكون تقديره : خاتم من حديد ، وإذا قلت : مكر الليل كان تقديره : مكر فى الليل ، وإذا قلت : كتاب زيد كان المعنى كتاب لزيد .

والراجح الأول ، إذ أنه لفظ ، وهو أقوى من المعنى ، وظاهر ، وهو أقوى من المقدر ، ويتصل به الضمير ، وهو لا يتصل إلا بعامله ، ولأنه يقتضى المضاف إليه ويطلبه كطلب العامل معموله ، مع تضمنه معنى الحرف الجار .. والله أعلم .

---

(١) السابق .

(٢) ذكر ذلك فى إعراب قوله ـ تعالى ـ « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم » . انظر إعراب القرآن له ١/١٩٧ .

(٣) ذكر هذه الآراء المرادى فى شرحه على الألفية ٢/٢٤١ .

(١) انظر لسان العرب مادة ربب .

(٩) أى وضعت فيه العنبر .　　　(١٠) اى وضعت فيه النرجس .

ويأتي مصدر زلزل على زلوال - أيضا -.

هذا واتفقت كلمة العلماء على أن (فعللة)(١) كـ(زلزلة) قياس مصدر الرباعي المجرد مضاعفاً كان أو غير مضاعف وكذا الملحق به، وأما فعلال - بالكسر - كـ«زلزال»، فأكثر العلماء(٢) على أنه سماعي فيه مطلقاً، وإن كثر في المضاعف، وقيل: قياسي فيه مطلقاً(٣)، وجعله ابن هشام(٤) قياسياً في المضاعف سماعياً في غيره، وهو الأرجح، إذ أنه يتخلف في نحو (دحرج) على الرأي الصحيح، فلم يسمع فيها (دحراج).

ويجوز فتح فاء (فعلال)(٥) من الرباعي المضاعف، واتفقوا عدم جوازه في غيره، تقول: زلزال - بفتح الزاي - وصلصال - بفتح الصاد - وقلقال - بفتح القاف - ووسواس - بفتح الواو - يقول الأشموني: «وليس في العربية فعلال - بالفتح - إلا في المضاعف، والكسر هو الأصل»(٦).

هذا، واختلفوا في المفتوح منه، فذهب الكسائي(٧) والفراء(٨)، والزمخشري(٩) إلى إنه اسم، لامصدر، وقيل هو مصدر، أو وضع موضع المصدر، وهو ظاهر كلام سيبويه(١٠)، وجعله ابن مالك(١١)

---

(١) المرادي على الألفية ٣/٣٤، ونزهة الطرف ص ١٨٣.

(٢) الكتاب ٤/٨٥. والمقتضب ٢/٩٣، وشرح الكافية الشافية ص ٢٢٣٦.

(٣) شرح الكافية الشافية ص ٢٢٣٦.

(٤) أوضح المسالك ٣/٢٣٩.

(٥) الشرح الكبير على اللامية لبحرق ص ٦٦.

(٦) (٧) الأشموني ٢/٣٠٩.

(٨) حاشية الصبان ٢/٣٠٩. (٩) الكشاف ٤/٢٠٣.

(١٠) الكتاب ٤/٨٥.

(١١) يقول ابن مالك في التسهيل ٢٠٦: «وفتح أول هذا إن كان كالزلزال جائز، والغالب أن يراد به حينئذ اسم الفاعل».

وابن هشام (١) بمعنى اسم الفاعل غالباً، بدليل وصفه (بالخناس في قوله ـ تعالى ـ (الوسواس الخناس)، وهو من صفات الذوات.

والزلزلة: شدة التحريك والإزعاج، والأرض إذا حركت حركة شديدة تزلزل كل شيء فوقها زلزلة قوية(٢).

واختلف العلماء في وقت هذه الزلزلة المذكورة هنا، هل هي بعد قيام الناس من قبورهم يوم نشورهم إلى عرصات القيامة، أو هي عبارة عن زلزلة الأرض قبل قيام الناس من القبور؟.

فقالت جماعة من أهل العلم: هذه الزلزلة كائنة في آخر عمر الدنيا، وأول أحوال الساعة، يقول الشنقيطي: «وهذا القول من حيث المعنى له وجه من النظر، ولكنه لم يثبت مايؤيده من النقل، بل الثابت من النقل يؤيد خلافه، وهو القول الآخر»(٣).

* * *

... وأما حجة أهل القول الآخر .... فهي ماثبت في الصحيح عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ من تصريحه بذلك وبذلك تعلم أن هذا القول هو الصواب، كما لايخفى»(٤).

---

(١) أوضح المسالك ٣ / ٢٣٩.
(٢) انظر الصحاح باب اللام فصل الزاي، واللسان مادة: زلل.
(٣) أضواء البيان ٥ / ٩.
(٤) أضواء البيان ٥ / ١١.

« الساعة » - إعرابها ونوعها

مضافة إلى قوله : (زلزلة) ، مجرور وعلامة جرة الكسرة الظاهرة يقول الألوسى : « وإضافتها إلى الساعة إما من إضافة المصدر إلى فاعله[1] ، لكن على سبيل المجاز فى النسبة ، كما قيل فى قوله - تعالى - (بل مكر الليل والنهار) ، لأن المحرك حقيقة هو الله - تعالى - . والمفعول : الأرض أو الناس .

أو من إضافته إلى المفعول ، لكن على إجرائه مجرى المفعول به اتساعا[2] ، كما فى قوله :

يا سارق الليلة أهل الدار »[3]

ويقصد بقوله : « لكن على إجرائه » أى ظرف الزمان (مجرى المفعول به اتساعاً) ، أى أن قيام ظرف الزمان مقام المفعول به من باب التوسع فى اللغة[4] .

ومع هذا نستطيع القول : إن هذا من إضافة المصدر إلى الظرف ،

---

(١) تقديره عند أبى البقاء : إن زلزال الساعة الناس ، انظر الإملاء ١٣٩/٢ يقول فى الفتوحات الإلهية ١٥١/٣ : « وأحسن من هذا أن يقدر : إن زلزال الساعة الأرض ، يدل عليه قوله - تعالى - (إذا زلزلت الأرض زلزالها) .

(٢) ذكر هذا الزمخشرى فى الكشاف ٣/٣ .

(٣) روح المعانى ١١٠/١٧ .

(٤) روح المعانى ١١٠/١٧ .

والفاعل هو الله ، وهو معلوم من الكلام ، فلا يلزم ذكره ، والمفعول مقدر ، وهو الأرض ، أو الناس .

وذكر بعضهم أن الإضافة هنا على معنى (فى)(١) .

هذا ، وجملة : (إن زلزلة الساعة) : لا محل لها من الإعراب تعليلية لقوله : (اتقوا) ، وعليه فالقياس فى همزة (إن) الكسر ، بناء على أنها جملة مستأنفة للتعليل ويجوز فى غير القرآن الفتح على تقدير اللام - والله أعلم .

(١) الفتوحات الإلهية ٣/١٥١ .

الخاتمـــة

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، وصلاة وسلاماً على خير خلق الله محمد بن عبد الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فهذا البحث ـ كما نرى ـ قد اشتمل على عشرة مباحث ومقدمة وخاتمة ، كلها تدور حول الآية الأولى من سورة الحج ، وهذا يدل على مدى خصوبة القرآن الكريم للدراسات النحوية واللغوية والصرفية ، بل لمن إعجاز القرآن الكريم لا يقف عند حد ، فمنه تستقى جميع العلوم وتعتمد كل الدراسات .

هذا ، وللبحث نتائج كثيرة منها :

١ ـ أنه باستقراء القرآن ، وتتبع آيه وجدنا أن النداء إذا كان موجهاً (للناس) ، قرن ذلك بكلمة (رب) ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ « يا أيها الناس اعبدوا ربكم » ـ وقوله ـ : « يا أيها الناس اتقوا ربكم » ، أما إذا كان موجهاً للمؤمنين فيجىء متلواً بلفظ الجلالة وهذا يدل على أن الله رب جميع الناس ، مسلمهم وكافرهم ، بل لجميع الخلائق ، وليس إلهاً إلا للمؤمنين فقط ، وإن شئت فقل : الله رب للجميع ، سواء أرضوا بألوهيته أم لا ، ولكنه لا يكون إلهاً إلا لمن رضى به رباً .

٢ ـ لم يأت نداء فى القرآن الكريم إلا بـ (يا) ، وهى لنداء البعيد ـ على الصحيح ـ وذلك للدلالة على علو شأن المنادى ـ سبحانه وتعالى ـ أو جلال الأمر الذى يدعونا إليه ، إذ أنه مامن أمر أونهى يتوجه من الله لعباده إلا كان فيه صلاحهم وفوزهم بالجنة ، ونجاتهم من النار ، ولا شىء فى الكون كله أعظم من هذا .

٣ ـ أن كلمة (رب) جاءت مناداة فى سبعة وستين موضعاً من القرآن لم تذكر معها حرف النداء إلا فى موضعين هما :

١ ـ قوله ـ تعالى ـ « وقال الرسول : يارب إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا » .

٢ ـ قوله ـ تعالى ـ : « وقيله يارب إن هؤلاء قوم لايؤمنون » .

٤ ـ أكثر أسماء الله ورودا فى القرآن لفظ الجلالة ، ومع هذا لم يقع منادى فيه مرة واحدة إلا ماذكر عن بعضهم فى قوله : (اللهم) بأن معناه : يا الله ، والميم المشددة فى آخره عوض عن حرف النداء .

٥ ـ النداء بـ (يا أيها) قد شاع فى القرآن لما فيه من ضروب التأكيد المختلفة .

٦ ـ ضمة (أى) فى : « يا أيها » بناء ، وليست إعراباً كما ذهب إليه الكسائى .

٧ ـ يجوز أن تقول قياساً عند المبرد : يا الذى قام ، ويا التى قامت ، ويجوز عند ابن سعدان : يا الأسد شدة ، ويا الخليفة جوداً ، وهو قياس صحيح عنده ـ أيضا ـ .

٨ ـ جواز تأنيث (أى) لتأنيث صفتها، نحو : « يا أيتها النفس المطمئنة » .

٩ ـ جواز حذف ألف (ها) التنبيه ، وضم هائها إتباعاً ، وعليه قراءة « سنفرغ لكم أية الثقلان » ، والمشهور فيها الفتح وبقاء ألفها .

١٠ ـ جواز مجىء (ها) التنبيه بمعنى واو القسم ، مع لفظ الجلالة خاصة تقول : ها الله لأفعلن .

١١ ـ المرفوع بعد (أى) صفة ، وليس عطف بيان ، ولا خبراً لمبتدأ محذوف ، كما ذهب إليه الأخفش .

١٢ - جواز نصب صفة (أى) قياساً ، وهو مذهب المازنى ، وقد تبعه الزجاج وابن الباذش ، والسماع قد جاء به ، وبذلك يكون الألوسى قد جانبه الصواب عندما قال : وليس المازنى فى ذلك سلف ولاخلف .

١٣ - (أل) فى صفة (أى) جنسية فقط ، وجوز الفراء والجرمى أن تكون للمح الصفة .

١٤ - (الناس) : اسم جمع ، لا واحد له من لفظه ، وليس جمعا مفرده إنسان ، كما ذهب إليه الزبيدى .

١٥ - جمع إنسان أناسين ، وأناسى ، كما أن (أنامى) يجوز أن يكون جمعا لإنسى كـ (كرسى) وكراسى .

١٦ - أصل كلمة الناس عند سيبويه أناس على وزن فعال ، فادتها الهمزة والنون والسين ، وعند الكسائى أصلها نوس .

١٧ - النات لغة فى الناس على البدل الشاذ .

١٨ - دخول النبى - صلى الله عليه وسلم - فى الخطاب بـ (يا أيها) كما رجحه الأصوليون .

١٩ - يجوز عند بعض الحجازيين عدم قلب الواو تاء فى نحو : (اتقوا) وماكان نحوها ، بل يبدلونها حرفاً من جنس حركة ما قبلها ، فيقولون : ايتعد وايتسر فى الماضى ، وياتعد وياتسر فى المضارع وايتعد وايتسر فى الأمر .

٢٠ - فعلال - بكسر الفاء - مصدر قياسى فى الرباعى المضاعف سماعى فى غيره ، وبالفتح اسم لامصدر ، على ماذهب إليـــه الكسائى والفراء والزمخشرى .

وبعـد :

فإني أرجو الله - سبحانه وتعالى - أن أكون قد وفقت في هذا البحث ، كما أدعوه - جل وعلا - أن يكون خالصاً لوجهه الكريم ، وأن ينفعني به في الدنيا والآخرة ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

وفق الله الجميع لما فيه رضاه ؟

الدكتور

بسيوني سعد لبن

ربيع الآخر ١٤١٢ هـ

أكتوبر ١٩٩١ م

المصادر والمراجع

١) إتحاف فضــــلاء البشر فى القراءات الأربع عشر للدمياطى ـ دار الندوة الجديدة ـ بيروت ـ لبنان .

٢) الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ـ مطبعة عيسى البابى الحلبى .

٣) ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبى حيان ، تحقيق د/ مصطفى النماس ـ الطبعة الأولى ١٩٨٨ م .

٤) الإرشاد إلى علم الإعراب للكيشى ، تحقيق د/ عبد الله البركاتى ود/ محسن العميرى ـ مركز إحياء التراث الإسلامى ـ مكة المكرمة ـ الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ ـ ١٩٨٩ م .

٥) أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطى ، طبع الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ـ الرياض ـ المملكة العربية السعودية .

٦) إعراب القرآن لأبى جعفر النحاس ، تحقيق د/ زهدى غازى زاهد مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م .

٦) الأمالى الشجرية ـ حيد آباد ١٣٤٩ هـ .

٧) إملاء ما من به الرحمن للعكبرى ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م .

٨) الإنصاف فى مسائل الخلاف لابن الأنبارى ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ـ السعادة ١٣٨٠ هـ .

٩) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، تحقيق د/ محمد محي الدين عبد الحميد - دار الفكر - الطبعة السادسة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .

١٠) البرهان فى علوم القرآن للزركشى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم منشورات المكتبة العصرية - صيدا - بيروت لبنان .

١١) تاج العروس للزبيدى .

١٢) تذكرة النحاة لأبى حيان ، تحقيق د/ عفيفى عبد الرحمن - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

١٣) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ، تحقيق محمد بركات - دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧ م .

١٤) تفسير أبى السعود - مطبعة عبد الرحمن محمد - أقدم دار عربيه لنشر القرآن الكريم .

١٥) تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور - الدار التونسية للنشر .

١٦) تهذيب اللغة للأزهرى ، تحقيق عبد السلام هارون ، ومحمد على النجار - الدار المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر دار القومية العربية للطباعة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .

١٧) حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل للألفية - مطبعة عيسى البابى الحلبى .

١٨) حاشية الصبان على شرح الأشمونى - مطبعة عيسى البابى الحلبى .

١٩) الخصائص لابن جنى ، تحقيق محمد على النجار - دار الكتب ١٣١٦هـ .

٢٠) الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبى - دار القلم - دمشق - تحقيق أحمد محمد الخراط - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

٢١) ديوان الأعشى - تحقيق رودلف جاير - فينا ١٩٢٧ م .

٢٢) ديوان طرفة بن العبد، تحقيق وشرح أحمد بن الأمين الشنقيطي قازان ١٩٠٩ م .
٢٣) روح المعاني للألوسي - دار إحياء التراث العربي - بيروت لبنان - الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م - مصر - درب الأتراك .
٢٤) شرح الألفية للمرادي، تحقيق د/ عبد الرحمن سليمان - الطبعة الثانية
٢٥) شرح الألفية لابن الناظم - بتصحيح محمد بن سليم اللبابيدي ناصر خسرو - طهران - إيران .
٢٦) شرح التسهيل لابن مالك - مخطوط بدار الكتب المصرية ورقه نحو ش ١٠
٢٧) شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهري مطبعة عيسى البابي الحلبي .
٢٨) شرح الشافية للرضي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد وآخرين - بيروت - لبنان ١٣٠٥ هـ .
٢٩) شرح شواهد شروح الألفية للعيني بهامش الخزانة - طبعة بولاق ١٢٩٩ هـ.
٣٠ - الشرح الصغير على لامية الأفعال لبحرق اليمني - تحقيق بسيوني إبن - الطبعة الأولى ١٩٧٩م - ١٤٠٩ هـ .
٣١) شرح الكافية للرضي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .
٣٢) شرح الكافية الشافية لابن مالك ، تحقيق د/ عبد المنعم هريدي - نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث - جامعة أم القرى - دار المأمون - الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ .
٣٣) الشرح الكبير على لامية الأفعال لبحرق اليمني - الطبعة الأولى ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م .
٣٤) شرح شواهد الشافية للبغدادي ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - ط حجازي ١٣٥٦هـ .

٣٥) شرح المفصل لابن يعيش - عالم الكتب - بيروت .
٣٦) الصحاح للجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار - الطبعة الثانية - القاهرة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
٣٧) فتح القدير للشوكاني - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الثانية ١٩٦٤م .
٣٨) الفتوحات الإلهية للجمل - مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - دار المنار للنشر والتوزيع بالقاهرة .
٣٩) كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد ، تحقيق د/ شوقي ضيف - الطبعة الثانية - دار المعارف .
٤٠) الكتاب لسيبويه ، تحقيق عبدالسلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٣٩٥هـ .
٤١) الكشاف للزمخشري - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .
٤٢) لسان العرب لابن منظور - دار صادر - بيروت .
٤٣) معجم مقاييس اللغة - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
٤٤) مغني اللبيب لابن هشام - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .
٤٥) المقتضب للمبرد ، تحقيق الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة ١٣٨٦هـ - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
٤٦) المناهج الكافية في شرح الشافية للشيخ زكريا الأنصاري رسالة دكتوراه في كلية اللغة العربية بالقاهرة - جامعة الأزهر ، تحقيق د/ محمد إبراهيم عبد الله .
٤٧) منهج السالك إلى ألفية ابن مالك الأشموني دار إحياء الكتب العربية - مطبعة عيسى البابي الحلبي .

الدلالة وأقسامها عند ابن جنى

بقلم الدكتور
أحمد عبد التواب عبد الله
مدرس بكلية اللغة العربية

الدلالة : هى المعنى الذى يدل عليه اللفظ فى أصل وضعه ، ومايوحى به نسق صيغته وأجناس أصواته وترتيبها ، ووروده فى غير موقعه فى التركيب، وما تضفيه عليه العادات والتقاليد الاجتماعية .

وقسم ابن جنى الدلالة إلى عدة أقسام وأوضح المراد بكل منها على النحو التالى :

١ ـ الدلالة اللفظية : وهى المعنى الذى يفاد من نفس اللفظ أى من مادته وحروفه فالأفعال تدل بلفظها على الحدث أى على نوع الحدث وجنسه أهو القيام أو الضرب ، أو الجلوس .

فالفعل « ضرب » يدل على حدث معين محدد وهو الضرب دون غيره من الأحداث ، فلا يدل على القيام أو الجلوس .

٢ ـ الدلالة الصناعية : وهى المعنى الذى يفاد من صيغة اللفظ أو بنائه أو صورته التى برز عليها .

فالأفعال تدل بصيغتها على الزمان ـ أهو الماضى أو الحال أو الاستقبال فالفعل « ضرب » يدل بصيغته على الزمان الماضى دون غيره من الأزمنه وقد يفيد المثال معانى أخر ، كالدلالة على التكثير كما فى « قطع » و« كسر » وفتح ، غلق ، أو كون الفعل من اثنين كما فى « شارك » ونحوه .

٣ ـ الدلالة المعنوية : وهى الدلالة التى تفاد من جهة المعنى لا من اللفظ ذاته .

فالفعل « ضرب » يفيد بمعناه أن له فاعلا من قبل أن الحدث يستلزم ويتطلب فاعلا قام أو صدر منه الفعل أو هو بمنزلة الصادر عنه ، فهذه دلالة لزومية أى يستلزمها ويستدعيها الحدث .

« ومن ذلك قولهم للسلم : مرقاة (بكسر الميم) والدرجة مرقاة (بفتح الميم) فنفس اللفظ يدل على الحدث الذى هو الرقى ، وكسر الميم يدل على أنها مما ينقل ويعتمل عليه وبه كالمطرقة والمئزر والمنجل ، وفتحة ميم « مرقاة » تدل على أنه مستقر فى موضعه كالمنارة والمثابة ... فنفس (ر ق ى) تدل على معنى الارتقاء وكسر الميم وفتحها يدلان على الثبات والانتقال .

وكذلك الضرب والقتل نفس اللفظ يفيد الحدث فيهما ، ونفس الصيغة تفيد فيهما صلاحهما الأزمنة الثلاثة ..

وكذلك اسم الفاعل نحو : قائم وقاعد ـ لفظه يفيد الحدث الذى هو القيام والقعود وصيغته وبناؤه يفيد كونه صاحب الفعل .

وكذلك قطع وكسر فنفس اللفظ هاهنا يفيد معنى الحدث ، وصورته تفيد شيئين : أحدهما : الماضى ، والآخر : تكثير الفعل ، كما أن ضارب يفيد بلفظه الحدث ، وببنائه الماضى ، وكون الفعل من اثنين ، وبمعناه على أنه فاعلا ، فتلك أربعة معان »(١) .

ولقد عرض ابن جنى ودرس هذه الأنواع الثلاثة للدلالة فى ذلك الباب الذى اسمـــاه « باب فى الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية » فى كتابه الخصائص(٢) .

---

(١) الخصائص ٣/١٠١ .

(٢) المرجع السابق ٣/٩٨ - ١٠١ .

والدلالة التى أسماها ابن جنى الدلالة الصناعية والبنائيه تسمى أيضا الدلالة الصرفية ، ومن أمثلة هذه الدلالة ومن طريق « قطع » و« كسر » وبابه مما الدلالة فيه ترجع إلى الصيغة تكرير العين المبالغة فى قولهم : « صمحمح » ، و« دمكمك » و« عركرك » و« عصبصب » و« غشمشم »(١) .

وكذا كرروها للمبالغة فى قولهم : خشن و اخشوشن فمعنى خشن دون معنى اخشوشن لما فيه من تكرير العين ، وزيادة الواو ، وكذلك قولهم ، أعشب المكان ، فإذا أرادوا كثرة العشب فيه قالوا : اعشوشب ، ومثله « اخلواق » واغدودن ، وكذلك « احمومى » ، و« اذلولى » و« اقطوطى » و« احلولى »(٢) .

ومن أمثلة هذا فى الاسم : عثوثل ، وغدودن ، وخفيدد ، وعقنقل ، وعبنبل (الضخم الشديد) على مثال فعوعل(٣) ،

وقالوا : البزار ، والعطار ، والقصار ، ونحو ذلك - إنما هو الكثرة تعاطى هذه الأشياء(٤) .

وقالوا : النساف لهذا الطائر ، لكثرة نسفه بجناحيه ، والخضارى للطائر لكثرة خضرته ، والحوارى ، لقوة حوره وهو بياضه(٥) .

وذلك أنه لما كانت الأفعال دليلة المعانى كرروا أقواها ، وجعلوه دليلا على قوة المعنى المحدث به وهو تكرير الفعل ، كما جعلوا تقطيعه فى نحو صرصر وحقحق دليلا على تقطيعه »(٦) .

---

(١) السابق ٢/١٥٥ .

(٢) انظر المرجع السابق ٢/١٥٦ ، ٣/٢٦٤ .

(٣) انظر الخصائص ٢/١٥٦ .　　　(٤ ، ٥) السابق ٣/٢٦٧ .

(٦) المرجع السابق ٢/١٥٥

فقالوا: صر الجندب، وصرصر البازى، لأن فى صوت الجندب استطالة ومدا، وفى صوت البازى تقطيعا(١).

ومن هذا القبيل: باب فعل وافتعل مثل قدر واقتدر، فاقتدر أقوى معنى من قولهم قدر وعلى هذا جاء قوله عز وجل «أخذ عزيز مقتدر»(٢).

«فمقتدر هنا أوفق من قادر من حيث كان الموضح لتفخيم الأمر وشدة الأخذ».

ومثله كسب واكتسب، فاكتسب أقوى معنى من قولهم كسب، وعلى هذا جاء قوله عز وجل «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت»(٣) فعبر سبحانه فى جانب الحسنة بلفظ «كسب» وفى جانب «السيئة» بلفظ «اكتسب» من حيث كان فعل السيئة ذاهبا بصاحبه إلى غاية أثمة، لما أن عاقبتها وخيمة وفيها قسوة وغلظة(٤).

ومن هذا الباب: التعبير بفعال فى موضع فعيل نحو: طوال، وعراض، وخفاف وقلال، وسراع بدل طويل، وعريض، وخفيف، وقليل، وسريع.

وذلك أن فعيل أصل باب الصفة فهى أحض به من فعال، ومن هنا كان إفادة فعال المبالغة عن طريق الانحراف والعدول به عن الأصل ومعتاد حاله وهو فعيل(٥).

وذلك أنه لما كانت الألفاظ أدلة المعانى ثم زيد فيها شىء أوجبت القسمة له زيادة المعنى به، وكذلك إن انحرف به عن سمته وهديته كان ذلك دليلا على

(١) انظر الخصائص ١/٦٥، ٢/١٥٢ وراجع كتاب العين ١/٦٣
(٢) سورة القمر آية ٤٢ (٣) سورة البقرة آية ٢٨٦
(٤) انظر الخصائص ٣/٢٦٤-٢٦٥
(٥) انظر الخصائص ٣/٢٦٧، ٢٦٨

حادث متجدد له وأكثر ذلك أن يكون ماحدث له زائدا فيه لامنتقصا منه »(١) .

ومن هذا الباب أيضا : أن المصادر الرباعية المضاعفة تأتى للتكرير نحو : « الزعزعة والقلقلة ، والصلصلة ، والقعقعة ، والصعصعة ، والجرجرة ، والقرقرة »(٢) ، فهنا جعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر(٣) .

كما أنهم جعلوا المثال الذى توالت حركاته للأفعال التى توالت الحركات فيها(٤) ، ومن أمثلة هذا : أن المصادر التى جاءت على « الفعلان » تدل على الاضطراب والحركة فقالوا . النزوان ، والقفزان لزعزعة البدن واهتزازه فى ارتفاع ، وقالوا : الغليان لأنه زعزعة وتحرك ، ومنه الغثيان لأنه تجيش نفسه وتثور ، ومنه الخطران واللمعان ، لأنه اضطراب وتحرك ، ومنه اللهبان والوهجان لأنه تحرك الحر وتثوره ، فنى هذه الأمثلة قابلوا بتوالى حركات المثال توالى حركات الأفعال(٥) .

ومثله أن « الفعلى » فى المصادر والصفات تدل على السرعة نحو : البشكى ، والجزى ، والولقى ، والحيدى(٦) .

وذلك كله من مساوقة الصيغة للمعانى(٧) ، فهذه الدلالات ترجع إلى الصيغة وتأتى فى إطارها .

ومن هنا يمكن القول : أن الدلالة البنائية تأتى من أحد أمرين :

أولهما : إيثار صيغة على أخرى فى التعبير كالتعبير بكلمة قطع وكسر بتضعيف العين بدل قطع وكسر ، وبكلمة اخشوشن ، واعشوشب بدل خشن ،

---

(١) السابق ٣/٢٦٨ (٢،٣،٤) السابق ٢/١٥٣
(٥) انظر الخصائص ٢/١٥٢ وراجع الكتاب ٤/١٤
(٦) انظر الخصائص ٢/١٥٣ (٧) الخصائص ٢/١٥٥

وأعشب ، وبكلمة اقتدر ، واكتسب بدل قدر ، وكسب ، وبكلمة طوال بدل طويل .

والآخر : وضع الصيغة وضعا أو على نحو يوائم المعنى ويوافقه كما فى باب الجرجرة ، وباب الفعلان نحو الغليان ، وباب الفعلى نحو البشكى .

٤ – مايسمى الدلالة الصوتية :

عرض ابن جنى فى موضع آخر من كتابه الخصائص لنوع رابع من أنواع الدلالة ويسمى الدلالة الصوتية ، ولقد رصد ودرس وجهين لهذه الدلالة الصوتية هما كما يلى :

(ا) مجىء الأصوات على وفق ما فى معانيها من قوة أو ضعف .

وذلك بأن يعبر عن المعنى الأقوى بالصوت الأقوى وعن المعنى الأضعف بالصوت الأضعف ، إذ الأصوات متفاوتة فى القوة والضعف .

قال ابن جنى : « . . . فإن كثيراً من هذه اللغة وجدته مضاهيا بأجراس حروفه أصوات الأفعال التى عبر بها »(١) .

ومن أمثلة هذا قولهم : قضم فى اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها ، وقولهم : خضم فى الرطب كالبطيخ والقثاء والقاف أقوى صوتاً من الخاء(٢) .

وقالوا : قط الشىء إذا قطعه عرضا ، وقده إذا قطعه طولا ، فجعلوا الدال لما طال من الأثر ، وهو قطعه طولا ، وجعلوا الطاء لما قرب ، لأن الدال أطول صوتا من الطاء(٣) .

وقالوا : مد الحبل ، ومت إليه بقرابه ، فجعلوا الدال لأنها مجهورة لما فيه علاج ، وجعلوا التاء ، لأنها مهموسة لما لا علاج فيه »(٤)

---

(١) الخصائص ١/٦٥ — (٢) السابق ١/٦٥، ٢/١٥٧

(٣) انظر المرجع السابق ١/٦٦، ٢/١٥٨ — (٤) السابق ١/٦٦

وقالوا : الخذأ بالهمزة فى ضعف النفس ، والخذا غير مهموز فى استرخاء الأذن ، فجعلوا الهمزة لقوتها للعيب فى النفس من حيث كان عيب النفس أفحش من عيب الأذن(١) . وذلك أن استرخاء الأذن ليس من العيوب التى يسب بها ، ولا يتناهى فى استقبالها ، وأما الذل فهو من أقبح العيوب »(٢) .

وقالوا : نضخ فى فوران السائل واندفاعه فى قوة وعنف ، وقالوا : نضح ، فى تسرب السائل فى تؤدة وبطء فجعلوا الحاء لرقتها للماء الضعيف والخاء لغلظها لما هو أقوى(٣) .

وقالوا : قرت الدم عليه إذا جف وجمد ، فهذا مستخف فى الحس ، وقرد الشىء وتقرد إذا تجمع وصار كالتل أو الأكمة وقالوا : قرط الشىء إذا قطعه وشقه فيسمع له صوت ، فجعلوا التاء لضعفها لما هو مستخف فى الحس ، والطاء لقوتها لما يسمع له صوت(٤) .

وقالوا : الوسيلة بالسين ، والوصيلة بالصـــاد ، وذلك لأن التوسل ليست له عصمة الوصل والصلة ، إذ الصلة أصلها من اتصال الشىء بالشىء ومماسته له(٥) .

وقالوا : جفا الشىء يجفو ، وجفأ الوادى غثاءه : إذا رمى بالزبد والقذى ، فجاءوا بالهمزة لما فيه من الحفز وقوة الدفع(٦) .

وقالوا : سعد بالسين لما تعرفه النفس ولا يشاهد بالعين ، ولا كلفة ولا مشقة فيه .

---

(١) انظر الخصائص ١/٦٦

(٢) السابق ٢/١٦٠

(٣) انظر الخصائص ٢/١٥٨ وراجع شذرات من علم اللغة ص ٨٧

(٤) انظر الخصائص ٢/١٤٨، ١٥٨

(٥ ، ٦) انظر المرجع السابق ٢/١٦٠

وقالوا : صعد بالصاد لما يظهر ويشاهد حسا ، وما فيه كلفة ومشقة كالصعود فى الجبل والحائط(١) .

وقالوا : سد للباب والثقب الكوز ورأس القارورة ونحو ذلك ،وقالوا : صد لجانب الجبل والوادى والشعب(٢) .

وقالوا : قسم بالسين ، وقصم بالصاد ، والقصم أقوى فعلا من القسم ، لأن القصم يكون معه الدق ، أما فى القسم فقد لا يكون هناك انفصام(٣) .

وقالوا : أذ بمعنى أزعج وأقلق ، وعلى هذا جاء قوله عز وجل « ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا » أى تزعجهم وتقلقهم ،وقالوا : هز الشىء يهزه أى يحركه ، والأز الذى هو الإزعاج والقلق أعظم وأقوى فى النفوس من الهز ، لأنك قد تهز مالا بال له كالجذع وساق الشجرة ونحو ذلك ، فناسب الأول الهمزة والثانى الهاء ، لكون الهمزة أقوى من الهاء(٤).

وقالوا : الأسف والعسف وهو السير على غير طريق وهدى ، لأن الأسف يعسف النفس ، وينال منها فهو أقوى(٥) .

(ب) مجىء الأصوات مرتبة وفق الأحداث .

وذلك بتقديم مايضاهى أول الحدث ، وتأخير مايضاهى آخره وتوسيط مايضاهى أوسطه سوقا للحروف على سمت المعنى المقصود والغرض المطلوب (٦) فترتب أصوات الكلمة على نحو يوائم أجزاء الحدث .

ومن ذلك قولهم : بحث فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض والحاء لصلحها وبما فيها من بحة فى الصوت تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت فى الأرض ، والثاء للنفث والبث فى التراب ،(٧) .

(١، ٢) انظر الخصائص ٢/١٦١

(٣) انظر الخصائص ٢/١٦١

(٤، ٥) انظر المرجع السابق ٢/١٤٦

(٦) الخصائص ٢/١٦٢

(٧) انظر الخصائص ٢/١٦٣

وقولهم : شد الحبل ونحو مقاشين بما فيها من التفشي تشبه بالصوت أول انجذاب الحبل قبل استحكام العقد ، ثم يليه إحكام الشد والجذب وهذا تناسبه الدال(١) .

وقولهم : جر الشيء : فأول الجر تكون فيه مشقة ، فناسبه صوت الجيم، ثم إن الشيء إذا جر على الأرض في غالب الأمر اهتز عليها واضطرب صاعدا عنها ونازلا إليها ، والراء بما فيها من التكرير تناسب هذا الفعل(٢) .

وقالوا : استفعل فجاءوا بالهمزة والسين والتاء وهن زوائد متقدمة الحروف الأصول الفاء والعين واللام ، وذلك لأن هذه الحروف الزوائد وضعت للالتماس والمسئلة ، وطلب الفعل والتماسه والسعى فيه متقدم على وقوع الفعل وحدوثه وذلك نحو استخرج واستقدم عمرا ، واستوهب ، واستمنح ، واستعطى ، وتقول : طعم ووهب إذا لم ترد الإخبار بأنك سعيت فيها وتسببت لها(٣) .

ومن هذا يمكن القول : أن الدلالة الصوتية هى المعنى المفاد من إيثار صوت على آخر ، أو مجموعة من الأصوات على أخرى فى الكلام المنطوق به فهذه الدلالة مستمدة من طبيعة الأصوات ذاتها ، إذا الأصوات متفاوتة قوة وضعفا ، وهذا يمثل الضرب الأول من أضرب الدلالة الصوتية .

ومن أضربها ترتيب أصوات الكلمة أو وضعها على نحو يوائم المعنى الذى يعبر بها عنه وتدل عليه ، فتجيء أصوات الكلمة مرتبة وفقا لأجزاء الحدث وعناصره .

ومن أضربها أيضا المعنى المفاد من سوق الكلام بنغمة معينة أو خاصة(٤) فهذه ثلاثة أضرب للدلالة الصوتية .

---

(١) انظر الخصائص ١٦٣/٢ (٢) انظر الخصائص ١٦٤/٢

(٣) انظر المرجع السابق ١٥٤/٢

(٤) قارن دلالة الألفاظ للدكتور إبراهيم أنيس ص ٤٦ - ٤٧

ويوجد بجانب هذه الأنواع الأربعة التي ذكرها ابن جني للدلالة أنواع أخر :

منها الدلالة النحوية : وهى المعنى المفاد من الخروج على النظام المألوف فى ترتيب الكلمات فى الجملة كأن يقدم الفاعل أو المفعول به على الفعل ، أو يقدم المفعول به على الفاعل ، أو الخبر على المبتدأ .

ومنها الدلالة المعجمية : وهى المعنى العام الذى تدل عليه الكلمة فى أصل اللغة ، ووضعت له أول ماوضعت(١) .

وتسمى هذه الدلالة أيضا : الدلالة الوضعية إذ هى التى وضح لها اللفظ أول ماوضح هذا . وتمثل كل واحدة مما سبق بابا وضربا من أضرب « ظاهرة مشاكلة الأصوات المعانى » ووجها وصورة من صورها التى جاءت عليها فى هذه اللغة العربية .

فإعادة مقطع الكلمة وتكرير أصواتها ، لتكرير الحدث والترجيح فيه أول هذه الأضرب

وأما الضرب الثانى فيتمثل فى الزيادة فى اللفظ أو تضعيفه لقوة المعنى وإفادة التكثير فيه .

والضرب الثالث : توالى حركات المثال أو اللفظ لتوالى حركات الأفعال .

---

(١) وهناك الدلالة الاصطلاحية المتمثلة فى أسماء ومصطلحات العلوم ، والدلالة المجازية ، والدلالة السياقية المفادة من سياق الكلام أو الظروف والملابسات التى تسيطر على الموقف أثناء إلقاء المقال . وهناك الدلالة الاجتماعية أو البيئية أو الخاصة وهى المعنى الذى تمليه العادات والتقاليد التى توجد فى بيئة لغوية معينة .

قارن دلالة الألفاظ ص ٤٨ ، ٥١

والضرب الرابع : العدول عن الصيغة المعتادة التى هى أصل الباب إلى صيغة أخرى .

والضرب الخامس : مجىء الأصوات مرتبة على وفق الأحداث التى تعبر عنها .

والضرب السادس : مجىء الأصوات على وفق ما فى معانيها من قوة أو ضعف .

وأما الضرب السابع فيتمثل فى تآخى وتقارب أصوات اللفظين لتشابه وتقارب المعنيين فاللفظان تتقارب أصواتهما ، لأن المعنيين متقاربان .

ومن ذلك : القرمة وهى الفقرة تحز على أنف البعير ، وقريب منه قلمت أظفارى لأن هذا انتقاص للظفر وذاك انتقاص للجلد والراء أخت اللام(١)

وقالوا : حبست الشىء ، وحبس الشر إذا اشتد ، وذلك أن الشيئين إذا حبس أحدهما صاحبه تمانعا وتعازا ، فكان ذلك كالشر يقع بينهما ، والباء أخت الميم(٢) .

وهذا مضارعة فى الأصل الواحد بالحرف ، وقد تقع المضارعة بالحرفين ومن ذلك قولهم : جلف وجرم ، فهذا للقشر وهذا للقطع ، وهما متقاربان معنى متقاربان لفظا(٣) .

وقالوا : سحل فى الصوت وزجر ، والسين أخت الزاى واللام أخت الراء(٤) .

وضارعوا بالحروف الثلاثة الفاء والعين واللام .

فقالوا : عصر الشىء ، وقالوا : أزله إذا حبسه ، والعصر ضرب من الحبس ، والعين أخت الهمزة ، والصاد أخت الزاى ، والراء أخت اللام(٥) .

(١، ٢) انظر الخصائص ٢/١٤٧ (٣، ٤) انظر الخصائص ٢/١٤٩

(٥) انظر الخصائص ٢/١٥٠

وقالوا : السلب والصرف ، وإذا سلب الشيء فقد صرف عن وجهه(١).

وقالوا : شرب كما قالوا جلف ، لأن شارب الماء مفن له كالجالف للشيء بمعنى استئصاله(٢).

وقالوا : قفز كما قالوا : كبس ، وذلك أن القافز إذا استقر على الأرض كبسها(٣).

وقالوا : تجعد كما قالوا شحط ، وذلك أن الشيء إذا تجعد وتقبض عن غيره فقد شحط وبعد عنه . والجيم أخت الشين ، والعين أخت الحاء ، والدال أخت الطاء(٤).

وقالوا : جاع كما قالوا شاء ، والجائع مريد للطعام لا محالة ، والإرادة هي المشيئة(٥).

وقالوا : أخل كما قالوا : غبر ، والغابر غائب ، والهمزة أخت الغين ، والفاء أخت الباء ، واللام أخت الراء(٦).

وأما الضرب الثامن من أضرب ظاهرة مشاكلة الأصوات المعاني فبابه تسميتهم الأشياء بأصواتها(٧)، وضابطه أن اللفظ يحكي بأصواته ما يدل عليه ويعبر به عنه.

ومن ذلك أن سموا الغراب غاق حكاية لصوته ، والبط بطا حكاية لأصواتها(٨).

والخازباز (وهو الذباب) لصوته ، والواق للصرد (وهو طائر فوق

(١، ٢) انظر الخصائص ٢/١٥٠.
(٣) انظر المرجع السابق ٢/١٥٠-١٥١.
(٤، ٥) الخصائص ٢/١٦٥
(٦) انظر المرجع السابق ٢/١٥٢
(٧) انظر الخصائص ٢/١٦٥
(٨) المرجع السابق ١/٦٥

العصفور) لصوته ، والشيب لصوت مشافر الإبل عند الشرب ، والدج حكاية لصوت السحاب وحنين الرعد ، والهيقم لصوت اضطراب البحر .

ومن هذا الباب قولهم : حاحيت ، وعاعيت ، وهاهيت إذا قلت حاء ، وعاء ، وهاء .

وقولهم : بسملت ، وهيللت ، وحوقلت .

قال ابن جنى « كل ذلك وأشباهه إنما يرجع فى اشتقاقه إلى الأصوات »(١) المعبر عنها بهذه الألفاظ .

والضرب التاسع : اتحاد حروف الألفاظ فى أنفسها وإن اختلف ترتيبها لوجود رباط معنوى بينها ، فحروف الألفاظ تتفق مع اختلاف ترتيبها ، لأن مآلها المعنوى واحد أو متقارب(٢) .

فتقاليب الكلمة لاتخرج عن كونها مادة واحدة شكلت على صور مختلفة « فكأنها لفظة واحدة »(٣) وإن المعانى وإن اختلفت معنياتها آوية إلى مضجع غير مقض ، « وآخذ بعضها برقاب بعض »(٤) .

ومن هنا أسماه ابن جنى « تقليب الأصل »(٥) كما أسمـــاه « الاشتقاق الأكبر »(٦) وذكر أن هذا اللقب لقب مستحسن(٧) .

وضابطه : أن يؤخذ أصل من الأصول الثلاثية فيعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحد تجتمع التراكيب الستة ومايتصرف من كل واحـــد منها عليه(٨) .

---

(١) الخصائص ٢/١٦٥
(٢) انظر الخصائص ٢/١٥٤-١٥٦
(٣ ، ٤) الخصائص ٢/١٣٩
(٥) الخصائص ١/١٢، ٢/١٤٦
(٦ ، ٧) الخصائص ٢/١٣٣
(٨) انظر الخصائص ٢/١٣٤

وهذا قد يحتاج فيه إلى ملاطفة وإنعام نظر(١) ، ولطف صنعة وتأويل(٢)

فكأن اللفظ أو كل تقليب من هذه التقاليب لم يوضع وضعا مستقلا وقائما برأسه ، وإنما اشتق من الأصل بتقديم بعض حروفه على بعض ، للدلالة على أحد أفرع المعنى العام لهذا الأصل .

ومن أمثلته أن تقاليب الكلام الستة تعود إلى معنى القوة والشدة(٣) ، وتقاليب القول الستة تدل على الإسراع والخفة(٤) ، أو الخفوف والحركة(٥) ، وتقاليب (ج ب ر) تدل على القوة والشدة(٦) ، وتقاليب (ق س و) تدل ع[illegible](٧)

وتقاليب ([illegible] ل الإصحاب والملاينة(٨) ، وتقاليب (ع ج م) تدل على الإبهام وضد البيان(٩) .

والدال والتاء والطاء ، والراء واللام والنون إذا مازجتهن الفاء تدل على الوهن والضعف ونحوهما(١٠) .

الضرب العاشر : تشابه اللفظين في الحروف مع اختلاف أصليهما لتقارب المعنيين فقد يتقارب ويتشابه اللفظان مع أن كل واحد منهما ينتمي إلى أصل غير الأصل الذي ينتمي إليه الآخر ، وقد يفارقه في عدة بنائه أيضا ، وذلك لما بينهما من تقارب معنوي(١١) .

---

(١) انظر الخصائص ١٣/١ (٢) راجع الخصائص ١٣٨/٢

(٣) السابق ١٣/١ ، ١٣٤/٢ - ١٣٥

(٤) راجع الخصائص ١٣٥/٢ (٥) انظر المرجع السابق ٥/١

(٦) انظر الخصائص ١٣٥/٢ (٧) انظر الخصائص ١٣٦/٢

(٨) انظر الخصائص ٢/ ١٣٤ ، ١٣٧ .

(٩) راجع الخصائص ٣ / ٧٥ . (١٠) انظر الخصائص ١٦٦/٢ .

(١١) راجع الخصائص ٢ / ١٤٥ - ١٤٦ .

ومن ذلك قولهم : شيء رخو ورخود ، فرخو من (ر خ و) ورخود من (ر ح د) والكلمتان متغاير بتان لفظا ، إذ الفاء والعين متفقتان ، ومن جهة المعنى بينهما تماس وتقارب أيضا إذ أن الرخو : الضعيف ، والرخود : المتثنى والتثنى عائد إلى معنى الضعف ، فلهـــذا التقارب المعنوى بينهما تقارب لفظاهما(١) .

ومنه قولهم : رجل ضياط وضيطار ، فضياط من تركيب (ض ى ط) وضيطار من تركيب (ض ط ر) والتقارب المعنيين تقارب اللفظان .

وقولهم صوص (أى بخيل) وأصوص (أى ناقة كريمة موثقة الخلق) وقولهم : ضيف وضيفن(٢) .

وهذه أمثلة لاقتراب الأصلين الثلاثيين فى اللفظ والمعنى .

ومن أمثلة اقتراب الأصلين ثلاثيا أحدهما ورباعيا صاحبه قولهم : سبط وسبطر ، ودمث ودمثر ، وحج (وهو المنتفخ السمين) وحبجر (الوتر الغليظ) و ر ز م (أى انقطع) وازرأم ، وخضل (أى ابتل وندى) واخضأل » و « أزهر وأزهار » و « حلق وحلقوم ، وبلع وبلعوم(٣) .

ومن أمثلة اقتراب الأصلين رباعيا أحدهما وخماسيا صاحبه قولهم : ضبغطى (كلمة يفزع بها الصبيان) وضبغطرى ، ودردب (أى خضع وذل) ودردبيس (أى شيخ فان)(٤) .

فكل واحدة مما تقارب لفظاها من أصل غير أصل الأخرى ، وهذا التشابه فى اللفظ سببه تشابه وتقارب معنييهما .

---

(١) انظر المرجع السابق ٢ / ٤٤ - ٤٥ .
(٢) راجع الخصائص ٢ / ٤٥ ، ١٤٥ .
(٣) انظر الخصائص ٢ / ٤٩ - ٥٠ ، ١٤٦ .
(٤) راجع الخصائص ٢ / ٥٥ ، ١٤٦ .

هذه أضرب وأوجه ظاهرة مشاكلة الأصوات للمعاني كما حكاها ابن جني في كتابه الخصائص موزعة على عدة أبواب هي « باب في قوة اللفظ لقوة المعنى »(١) و « باب في تعاقب الألفاظ لتعاقب المعاني »(٢) و« باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني »(٣) و « باب مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث »(٤) .

تذييل :

يفاد من كلام ابن جني في ذلك الباب الذي اسماه « باب في الاشتقاق الأكبر »(٥) ومن كلامه في الباب الذي قبله والذي هذا الباب يليه والمسمى « باب في تلاقي المعاني مع اختلاف الأصول والمباني »(٦) - أن الاشتقاق على نوعين : اشتقاق لفظي ، واشتقاق معنوي .

أما الاشتقاق اللفظي فعلى ضربين :

(ا) الاشتقاق الصغير أو الأصغر ويتمثل في إرجاع عدد من الصيغ والمباني المتفقه في ترتيب الحروف الأصول إلى معنى ينتظمها جميعا .

ففيه يعمد إلى تركيب من تراكيب اللغة فيؤلف منه صيغ ومبان مع المحافظة على ترتيب حروفه ومراعاة المعنى .

مثل تركيب (س ل م) منه سلم ، ويسلم ، وسالم ، وسلمان ، وسلمى ، والسلامة ويجمع هذه المشتقات معنى السلامة في تصرفه ففي هذا الضرب من الاشتقاق اللفظي المشتقات جميعها مأخوذة من تركيب واحد ومتفقه معه ترتيب الحروف ، ويجمع بينها معنى واحدا(٧) .

(١) الخصائص ٣/ ٢٦٤ .
(٢) الخصائص ٢ / ١٤٥ .
(٣) الخصائص ٢ / ١٥٢ .
(٤) الخصائص ٢ / ١٥٧ .
(٥) الخصائص ٢ / ١٣٣ .
(٦) المرجع السابق ٢/ ١١٣ .
(٧) انظر الخصائص ٢/١٣٤ .

(ب) الاشتقاق الكبير أو الأكبر ويتمثل فى أرجاع التقاليب الستة لأصل من الأصول الثلاثية إلى معنى واحدا تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه(١) .

فكأن هذه التقاليب قد اشتقت من ذلك التركيب الأصلى بتقديم بعض حروفه على بعض .

فهو فى أبسط معانيه أخذ كلمة من أخرى بتقديم بعض حروفها على بعض مع مراعاة وجود رباط معنوى بينها .

أما الاشتقاق المعنوى فيتمثل فى « تلاقى المعانى على اختلاف الأصول والمبانى . وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده مفضى المعنى إلى معنى صاحبه »(٢) .

فتجد الأصول مختلفة والصيغ أو الأبنية متباينة ، وتجد مع ذينك المعانى متلاقية متناظرة متقاربة(٣) .

ويمثل هذا خاصة من خواص هذه اللغة العربية كما قال ابن جنى(٤) .

ومما يشير إلى أن ابن جنى قد عد هذا التلاقى فى المعانى على اختلاف الأصول والمبانى نوعا ثانيا من أنواع الاشتقاق قوله فى هذا الباب « وهذا باب إنما يجمع بين بعضه وبعض من طريق المعانى مجردة من الألفاظ ، وليس كالاشتقاق الذى هو من لفظ واحد ، فكأن بعضه منبهة على بعض . وهذا إنما يعتنق فيه الفكر المعانى غير منبهته عليها الألفاظ ، فهو أشرف الصنعتين وأعلى المأخذين فتفطن له وتأن لجمعه »(٥) .

---

(١) انظر الخصائص ٢ / ١٣٤ .

(٢) الخصائص ٢ / ١١٣ .

(٣) انظر الخصائص ٢ / ١١٨ .

(٤) انظر الخصائص ٢ / ١٢٥ .

(٥) المرجع السابق ٢ / ١٣٣ .

فكأنهم فرعوا المعنى وشعبوه ووضعوا لكل فرع منها لفظا يشار به إليه ؛ وكأن معانى هذه الألفاظ من هذا المعنى العام الذى ينتظمها أخذت ومنه استمدت واشتقت وعليه تفرعت .

وفى نص ابن جنى إشارة إلى أن اتفاق الألفاظ فى أنفس الحروف وفى ترتيبها ، أو اتفاقها فى أنفس الحروف واختلافها فى ترتيبها ينبه ويشير إلى تقارب وتدانى معانيها وإلى أن هناك معنى واحد ينتظمها جميعها .

فالاشتقاق الأصغر الجامع بين الصيغ والمبانى فيه الاتفاق فى أنفس الحروف الأصول وفى ترتيبها ، وفى المعنى وإن اختلفت الصيغة أو البنية .

ولفظ ابن جنى « ذلك إنما يلتزم فيه شرح واحد من تتالى الحروف من غير تقليب لها ولا تحريف »(١) .

وفى الاشتقاق الأكبر الجامع بين التقاليب المختلفة وما تصرف من كل واحد منها هو الاتفاق فى أنفس الحروف دون ترتيبها مع وجود رباط معنوى بينها أو معنى عام ينتظمها جميعا .

أما الاشتقاق المعنوى فالذى يجمع بين الألفاظ فيه التقارب والتلاقى المعنوى فقط ، إذ هناك اختلاف فى الأصل ، واختلاف فى الصيغة أو البنية.

ومن أمثلة هذا الاشتقاق المعنوى :

« قولهم : صبى وصبية ، وطفل ، وطفلة ، غلام ، وجارية وكله للين والانجذاب وترك الشدة والاعتياص .

وذلك أن صبيا من صبوت إلى الشىء إذا ملت إليه ولم تستعصم دونه ، وكذلك الطفل : هو من طفلت الشمس للغروب أى مالت إليه وانجذبت نحوه . ومنه قيل : فلان طفيلى وذلك : أنه يميل إلى الطعام .

(١) الخصائص ١ / ١٢ .

وعلى هذا قالوا : غلام ، لأنه من الغلمة وهى اللين وضعفة العصمة .

وكذلك قالوا : جارية فهى فاعلة من جرى الماء وغيره ...

وذلك أن الطفل والصبي والغلام والجارية ليست لهم عصمة الشيوخ ولا جسأة الكهول .. »(١) .

ومن أمثلته قولهم فى أسماء الحاجة : الحاجة ، والحوجاء ، واللوجاء ، والإرب والإربة ، والمأربة ، واللبانة - والتلاوة بقية الحاجة ، والتلية أيضا - والأشكلة ، والشهلاء »(٢) .

قال ابن جنى : « وأنت تجد مع ذلك من اختلاف أصولها ومبانيها جميعها راجعا إلى موضع واحد ومخطوما (أى مربوطا ومجموعا) بمعنى لا يختلف وهو الإقامة على الشيء والتشبث به .

وذلك أن صاحب الحاجة كاف بها ملازم للفكر فيها مقيم على تنجزها واستحثاثها ... وتفسير ذلك أن الحاج : شجر له شوك وما كانت هذه سبيله فهو متشبث بالأشياء ، فأى شيء مر عليه عاقه وتشبث به ، فسميت الحاجة تشبيها بالشجرة ذات الشوك أى أنه مقيم عليها متمسك بقضائها كهذه الشجرة فى اجتذابها ما مر بها وقرب منها .

والحوجاء منها وعنها تصرف الفعل : احتاج يحتاج احتياجا ، وأحوج يحوج وحاج يحوج فهو حائج .

واللوجاء من قولهم : لجت الشيء ألوجه لوجا إذا أدرته فى فيك ، والتقاؤهما أن الحاجة مترددة على الفكر ذاهبة جائية إلى أن تقضى ، كما أن الشيء إذا تردد فى الفهم فإنه لا يزال كذلك إلى أن يسيغه الإنسان أو يلفظه .

---

(١) الخصائص ٢/١٢٠ - ١٢١ .

(٢) الخصائص ٢/١٢٧ .

والإرب والإربة والمأربة كله من الأربة وهى العقدة وعقد مؤرب إذا شدد ... والحاجة معقوده بنفس الإنسان مترددة على فكره .

واللبانة من قولهم: تلبن بالمكان إذا أقام به ولزمه وهذا هو المعنى عينه .

والتلاوة والتلية من تلون الشيء إذا قفوته واتبعته لتدركه ...

والأشكلة كذلك كأنها من الشكال أى طالب الحاجة مقيم عليها كأنها شكال له ومانعه من تصرفه وانصرافه عنها ... والشهلاء كذلك لأنها من المشاهلة وهى مراجعة القول »(١) .

قال ابن جنى : « التأنى والتلطف فى جميع هذه الأشياء وضمها وملاءمة ذات بينها هو خاص اللغة وسرها ، وطلاوتها الرائقة وجوهرها »(٢) .

وقال : « فهذا ونحوه من خصائص هذه اللغة الشريفة اللطيفة »(٣) .

وقال فى موضع آخر : « وهذا مذهب فى هذه اللغة طريف غريب لطيف وهو فقهها ، وجامع معانيها ، وضام نشرها .

وقد هممت غير دفعة أن أنشىء فى ذلك كتابا أتقصى فيه أكثرها والوقت يضيق دونه ، ولعله لو خرج لما أقنعه ألف ورقة إلا على اختصار وإيماء »(٤) .

وحاصل القول : أن تلاقى وتعانق وتدانى معانى عدد من الألفاظ مع اختلاف أصولها (أى أجناس حروفها) وتباين مبانيها أو صيغها - يعد نوعا من أنواع الاشتقاق ويسمى « الاشتقاق المعنوى » .

فكأن هذه المعانى اشتقت فى الأصل من معنى واحد وهو الذى تأوى كل منها إلى رحابه ، وإليه ترد ، ولها جامع .

---

(١) الخصائص ٢ / ١٢٧ - ١٢٩ .

(٢) الخصائص ٢ / ١٢٥ .

(٣) الخصائص ٢ / ١٢١ .

(٤) الخصائص ٢ / ١٣٣ .

وكأن هذا المعنى الأصلى قد وُزع ، فحمل كل لفظ من هذه الألفاظ جانبا وطرفا وقسطا منه .

ورد المعانى وإرجاع بعضها إلى بعض يحتاج إلى التأنى والتلطف ، وأن هذا الاتجاه يمثل بابا من أبواب هذه اللغة العربية وخاصة من خصائصها .

وأن مهمة دارس الاشتقاق يكمن فى الكشف عن العلائق المعنوية بين الألفاظ ، ورصد المعنى الذى ينتظم مجموعة من الألفاظ ، وضم اللفظ إلى صنوه وقرينه فى المعنى وجمعها فى باب واحد .

مراجع البحث

١ ـ الخصائص ، لابن جنى ـ تحقيق الأستاذ محمد على النجار ـ الطبعة الثانية ـ دار الهدى ، بيروت ١٣٧٢ = ١٩٥٢ م .

٢ ـ دلالة الألفاظ ، الدكتور إبراهيم أنيس ـ الطبعة الرابعة ـ القاهرة ١٩٨٠ م .

٣ ـ شذرات من علم اللغة، الدكتور شعبان عبد العظيم ـ الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م .

٤ ـ العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدى ـ تحقيق الدكتور عبد الله درويش ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٧م .

٥ ـ الكتاب ، لسيبويه ـ الطبعة الثانية ١٤٠٢ = ١٩٨٢ م .

الشواهد النحوية والصرفية
فى « حياة الحيوان » للدميرى
مع دراسة بعض القضايا المتعلقة بها

إعداد الدكتور
حمدى عبد الفتاح مصطفى خليل
مدرس اللغويات بالكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده .

وبعد ؛ فإن علماءنا السالفين تركوا لنا ثروة كبرى من المؤلفات المتنوعة فى كل علم وفن بذلوا فى سبيل تأليفها النفس والنفيس، وظلت الأجيال محافظة عليها حتى وصل إلينا بعضها .

لذا يجب علينا الحفاظ على هذه المؤلفات بتحقيقها ونشرها ليفيد منها المسلمون، وبالنظر فيها واستخراج لآلئها ليتأمل فيها الدارسون، وينتفع بها الباحثون ؛ فلعمرى إن فيها لدرراً ثمينة، وجواهر مكنونة، وما ذلك إلا لأن علماءنا الأجلاء لم يعرفوا للتخصص سبيلا، فتجد أحدهم قد ضرب فى كل فن بسهم وافر، فهو مفسر، محدث، فقيه أصولى، نحوى، بلاغى، شاعر، ناثر، مؤرخ . . .

ومن هؤلاء شيخنا كمال الدين الدميرى، صاحب «حياة الحيوان الكبرى»

الذى طارت شهرته فى الآفاق، وذاع صيته فى المشارق والمغارب، حتى ترجم إلى بعض اللغات الأجنبية، وما هذا إلا لأهميته الكبرى، وقيمته العظمى.

فهو بحق روضة غناء مملوء بأنواع العلوم ومختلف الفنون، ولذا يعد كتابا فى التاريخ والتراجم والسير، والأدب والفكاهة والتفسير والحديث، والفقه، والنحو، والأمثال، والحكم، وتفسير الأحلام، بل والطب، والتداوى.

فالمؤلف ينتقل بك من زهرة إلى أخرى حتى تجد نفسك متلهفاً إلى ما سيذكره لك بعد من الكلام.

وقد أحسن العلامة «طاش كبرى زاده»(١) حين صنف هذا الكتاب تحت «علم المحاضرة»: وهو علم يحصل منه ملكة إيراد كلام للغير مناسب المقام من جهة معانيه الوضعية، أو من جهة تركيبه الخاص، وذكر من الكتب التى ألفت فى ذلك: ربيع الأبرار الزمخشرى، وفنون المحاضرة للراغب الأصفهانى، ومؤنس الوحيد للثعالبى، ومحاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لمحيي الدين بن العربى، والإمتاع والمؤانسة لأبى حيان التوحيدى.

وفى أثناء مطالعتى لهذا الكتاب استرعى انتباهى ما رأيته من شواهد نحوية كثيرة أوردها المؤلف، فاستخرت الله - تعالى - وقمت بتجميعها.

— رأيت الدميرى يعلق كثيراً على بعض هذه الشواهد، ببيان وجه الشاهد فيها نحويا(٢)، علاوة على ذكره بعض المسائل النحوية وإبداء رأيه فيها أحياناً»(٣).

---

(١) انظر: مفتاح السعادة ١/٢٢٦-٢٣٥.

(٢) انظر - مثلا - : حياة الحيوان ١/٥٤١ «ساق حر ترحة وترحا»، و ١/٥٤٢ «آكل الابارصا»، و ١/٥٩٧ «لنا باه اصمما».

(٣) انظر - مثلا - حياة الحيوان ١/٣٣٦، ٣٣٧ «حضاجر» وآراء العلماء =

ـــ أحببت أن أضيف إلى المصادر التي يوثق منها الباحثون شواهد النحو والصرف كتاباً آخر، تكون شواهده ميسرة لهم، قريبة التناول من أيديهم.

وقبل أن أعرض الشواهد عرفت بإيجاز بكمال الدين الدميري، فذكرت اسمه ونسبه، ونشأته، وأساتذته، وتلاميذه، وصفاته، ومؤلفاته، ووفاته. ثم شرعت في ذكر الشواهد التي وردت بالكتاب، وقد رتبتها كالآتي:

(ا) قسمت القوافي إلى أبواب حروف الهجاء (ا. ب. ت. ث الخ).

(ب) قسمت كل حرف إلى ساكن ثم متحرك بالفتحة ثم بالضمة ثم بالكسرة.

(ج) رتبت كل حرف تبعاً لبحور الشعر المعروفة وهي: (الطويل. المديد. البسيط... إلخ).

(د) رتبت الشعراء داخل كل حرف ترتيباً هجائياً: مع عدم الاعتداد بما بدىء به العلم من لفظ «أب» أو «أم» أو «ابن» أو «بنت» أو «أل»، ثم يليهم المجهولون.

وكان تناولي للشواهد هكذا

(ا) ذكرت الشاهد كما ورد في الكتاب، ثم بينت في الحاشية رقم الجزء والصفحة والمادة التي ورد فيها، نظراً لتعدد طبعات الكتاب(1).

(ب) بينت بحره العروضي وقائله ـ إن اهتديت له ـ ثم مكانه في ديوان الشاعر.

(ج) وضحت الشاهد النحوي أو الصرفي في البيت.

ـــ في منع صرفها والخلاف في ذلك، و ١/٣٦٤، ٣٦٥ مغاور قبان، وآراء العلماء في منع صرفه والخلاف في ذلك.

(1) اعتمدت على طبعة: مصطفى صبيح بالقاهرة ط: خامسة سنة ١٩٧٨.

(د) ذكرت أماكن وروده فى بعض أمهات كتب النحو واللغة والأدب والتاريخ .

هذا، ولم آل جهداً فى استخراج الشواهد ودراستها آملا الإفادة منها والنفع بها، راجياً أن تكون خالصة لوجه الله الكريم، داعياً المولى ـعز وجلـ أن يجعلها فى ميزان حسناتى يوم القيامة، إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير .

ولم أنس أن أعرض ثلاث مسائل خلافية نحوية لها صلة ببعض هذه الشواهد هى : الخلاف فى إنابة غير المفعول به عن الفاعل مع وجود المفعول به، والخلاف فى « نعم » و « بئس » أفعلان هما أم اسمان، والخلاف فى مجىء ألفاظ الإشارة أسماء موصولة .

« ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير »(١) .

دكتور
حمدى عبد الفتاح مصطفى خليل
مدرس اللغويات بالكلية

---

(١) سورة الممتحنة ـ من الآية ٤ .

أولا : التعريف بالدميرى*

أبو البقاء محمد كمال الدين بن موسى بن عيسى الدميرى(١) الأصل القاهرى الشافعى .

ولد فى أوائل سنة اثنتين وأربعين وسبعمائة من الهجرة (٧٤٢ هـ) بالقاهرة ونشأ بها ، ثم تعلم حياكة الملابس حتى أتقنها ، وصار يتكسب منها ، ثم تركها واتجه لتعلم العلم .

فأخذ عن البلقينى وبهاء الدين السبكى وبهاء الدين بن عقيل وبرهان الدين القيراطى وجمال الدين الإسنوى وعلى بن أحمد الفرضى الدمشقى وأبى الفرج ابن القارى وكمال الدين النويرى المالكى ومحمد بن على الحراوى ومظفر الدين العطار المصرى وابن الملقن ، وسمع بمكة المكرمة من الجمال بن عبد المعطى والكمال بن عمر بن حبيب ، وسمع بالمدينة المنورة - على ساكنها أفضل الصلاة وأتم السلام - من العفيف المصرى .

(*) انظر ترجمة فى : الضوء اللامع للسخاوى ٥٩/١٠ - ٦٢ وحسن المحاضرة السيوطى ٤٣٩/١ وشذرات الذهب لابن العماد ٧٩/٧ ، ٨٠ ومفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ٢٣١/١ والبدر الطالع للشوكانى ٢٧٢/٢ وكشف الظنون لحاجى خليفة ٣٨٦/١ ، ٨١٩ ، ٦٩٦ و٢/١٠٠٤ ، ١١٩٠ ، ١٥٣٧ ، ١٧٤١ ، ١٨٧٥ ، ١٩٣٠ وهدية العارفين لإسماعيل باشا ١٧٨/٢ والخطط التوفيقية لعلى باشا مبارك ٥٩٠/١١ ومعجم المؤلفين لعمر كحالة ٦٥/١٢ ، ٦٦ .

(١) نسبة إلى « دميرة » - بفتح أوله وكسر ثانيه - : قرية كبيرة بمصر قرب مدينة دمياط من محافظة الدقهلية انظر : معجم البلدان لياقوت الحموى ٤٧٢/٢ والخطط التوفيقية لعلى باشا ٥٧/١١ .

ثم فتح الله عليه فبرع فى التفسير والحديث والفقه وأصوله، والعربية وآدابها، وأذن له بالإفتاء والتدريس، فدرّس بالجامع الأزهر، وكانت له حلقة فيه يوم السبت من كل أسبوع، ودرّس أيضاً بالقبة البيبرسية، الحديث وعلومه، وكان يعظ الناس بمدرسة ابن البقرى داخل باب النصر فى يوم الجمعة وبجامع الظاهر بالحسينية بعد عصر يوم الجمعة. ودرّس أيضاً بمكة المكرمة وأفتى بها، وطاب له المقام فيها، فظل هناك عدة أعوام ثم عاد إلى القاهرة ملازماً للدرس والوعظ.

وقد سمع منه - رحمه الله - خلق كثير، منهم الصلاح الأقفهسى بمكة المكرمة والفاسى ومحمد الدمامينى بالقاهرة.

وكان الدميرى صوفيا ورعا، دينا تقياً، جم التواضع، يكثر من صيام النوافل، ومن قراءة القرآن والتهجد، حسن السمت، نظيف المظهر، طيب المخبر، تبدو عليه سيمات العلماء، وعلامات الأتقياء، ظهرت عليه كرامات كثيرة كان يخفيها، وربما أظهرها وأحالها على غيره.

ومن شعره الذى يدل على أخلاقه:

بمكارم الأخلاق كن متخلقاً ليفوح مسك ثنائك العطر الشذى
واصدق صديقك إن صدقت صداقة وادفع عدوك بالتى فإذا الذى(١)

وقد ترك - رحمه الله - عدة مؤلفات تدل على التفوق وتشير إلى النوع، من هذه المؤلفات:

١ - أرجوزة فى الفقه.
٢ - الجوهر الفريد فى علم التوحيد.
٣ - حياة الحيوان كبرى وصغرى ووسطى.

---

(١) يشير إلى قوله - تعالى -: «ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم» سورة فصلت ٣٤.

٤ ــ الديباجة فى شرح سنن ابن ماجه .

٥ ــ غاية الأرب من كلام حكماء العرب .

٦ ــ شرح المعلقات السبع .

٧ ــ مختصر الغيث الذى انسجم شرح لامية العجم للصفدى .

٨ ــ النجم الوهاج فى شرح منهاج الطالبين فى الفقه الشافعى .

ثم بعد هذه الحياة الحافلة بالعطاء والإفادة انتقل الدميرى إلى جوار ربه فى جمادى الأولى سنة ثمان وثمانمائة من الهجرة (٨٠٨ هـ - ١٤٠٥ م)، ودفن بمقابر الصوفية عند «خانقاه» سعيد السعداء بالقاهرة، رحمه الله رحمة واسعة، وأسكنه فسيح جناته .

ثانياً : الشواهد النحوية والصرفية

قافية الهمزة

١ ـــ إن من يدخل الكنيسة يوماً يلق فيها جآذراً وظباء(١)

من الخفيف للأخطل التغلبي ، ولم أجده بديوانه .

والشاهد : حذف اسم « إن » ـ وهو ضمير الشأن ـ للضرورة .

والتقدير : إنه ، والذي سوغ حذفه ـ مع كونه عمدة لا يحذف ـ صيرورته في صورة الفضلة بسبب موقعه في محل النصب ولدلالة الكلام عليه.

والبيت ورد في : شرح المفصل لابن يعيش ٣/١١٥ وشرح الرضي على الكافية ١/ ٢٧ و ٢/٤٦٨ و ٤/١٥٧ ، ٣٧٦ت . المرحوم ا د يوسف عمر وارتشاف الضرب ١/٤٨٦ ت . ا . د . مصطفى النماس والمغني ص٥٦ ، ٧٦٧ ت . د . مازن المبارك والهمع ١/١٣٦ .

٢ ـــ كأن الرحل منها فوق صعل من الظلمان جؤجؤه هواء(٢)

من الوافر لزهير بن أبي سلمى . انظر : ديوانه ص ٩ .

والشاهد : جمع ظليم ـ وهو ذكر النعام ـ على ظلمان كوليد وولدان وقضيب وقضبان ، وقال سيبويه(٣) : هذا قليل .

والصعل : صغير الرأس والمراد به هنا ذكر النعام . وجؤجؤه(٤) .

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١/٣١٨ « الجوذر » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢/١١ « الظليم » .

(٣) انظر : الكتاب ٣/٦٠٤ ، ٦٠٥ ـ ت . أ . عبد السلام هارون ـ رحمه الله ـ .

(٤) لم يحفظ عن العرب من هذا البناء في مضعف الرباعي إلا في خمس كلمات =

قافية البـاء

٣ — ولو ولدت قفيرة جرو كلب   لسب بذلك الجرو الـكلابا(١)

من الوافر لجرير بن عطية، ولم أجده بديوانه.

والشاهد: « لسب بذلك . . . » حيث استدل به الأخفش على جواز إنابة غير المفعول به عن الفاعل، مع وجود المفعول به لتقدم ذلك النائب. ورد: بأنه ضرورة.

والبيت في: الشرح الكبير لابن عصفور ١/٥٣٧ ت . د . أبو جناح وشرح المفصل لابن يعيش ٧/٧٥ والهمع ١/١٦٢ والدرر اللوامع ١/١٤٤.

٤ — يا واهب الناس بعيراً صلبه   ضرابة بالمشفر الأذبة(٢)

من الرجز للنابغة الذبياني، ولم أجدهما بديوانه.

والشاهد: جمع « ذبابة » على « أذبة » جمع قلة بوزن « أفعلة » والبيتان في: الأغاني للأصبهاني ٩/١٦٩ وشرح المفصل لابن يعيش ٥/٤٣ ولسان العرب لابن منظور « ذ ب ب ».

٥ — يا عجباً لقد رأيت عجبا   حمار قبان يسوق أرنبا

خاطمها زأمها أن تذهبا   فقلت: أردفني ؟ فقال مرحبا(٣)

= جؤجؤ (صدر السفينة والطائر) وبؤبؤ (الأصل يقال: فلان بؤبؤ الكرم أي: أصله) ودؤدؤ (ليلة خمس وست وسبع وعشرين من كل شهر) ولؤلؤ (الدر) ويؤيؤ (طائر من الجوارح انظر حياة الحيوان ٢/٤٣٤.

(١) انظر: حياة الحيوان للدميري ١/٢٧٣ « الجرو ».

(٢) انظر: حياة الحيوان للدميري ١/٥٠١ « الذباب ».

(٣) انظر: حياة الحيوان للدميري ١/٣٦٤ « حمار قبان ».

والشاهد « قبان » حيث يجوز فيه أن يكون ممنوعاً من الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون، إذا كان مشتقاً من « القبب » بمعنى : الضمور ؛ لأن هذه الدابة مستديرة بقدر الدرهم ضامرة البطن، إذا مشت كأن ظهرها قبة مرتفعة .

ويجوز أن يكون مصروفا، إذا كان مشتقاً من قبن فى الأرض « إذا سار فيها، ووزنها حينئذ « فعال » والرواية هنا بالمنع .

وشاهد ثان فى « زأمها » حيث إن أصله « زامها » فلما حرك الألف فراراً من اجتماع الساكنين قلب الألف همزة كما قالوا : دأبة وشأبة فى : دابة وشابة .

وحمار قبان: دويبة أصغر من الخنفساء وأقل سواداً منها تألف الأماكن السبخة الندية . وهذا الرجز من الحكايات الخرافية التى تحكى على لسان الحيوانات .

والرجز فى : الخصائص لابن جنى ٣/١٦٠ وشرح المفصل لابن يعيش ١/٣٦ و ٩/١٣٠ وشرح الشافية للرضى ٤/٦٦٧ .

٦ – عسى الكرب الذى أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب[1]

من الوافر لهدبة بن خشرم العذرى .

والشاهد : حذف « أن » من خبر « عسى » حملا لها على « كاد » ، والبيت فى : الكتاب لسيبويه ٣/١٥٨ وشرح المفصل لابن يعيش ٧/١١٧ ، ١٢١ وشرح الرضى على الكافية ٤/٢١٩ ت . أ د . يوسف عمر وشرح الألفية للمرادى ١/٣٢٦ والمغنى ص ٢٠٣ ، ٧٥٤ ، والهمع ١/١٣٠ وشرح الأشمونى ١/٢٦٠ وشرح شواهد ابن عقيل ص ٦٤ .

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١٨٤٠١ «البعوض» و ٢/ ١٩٠ «الغراب»

٧ — والله ما ليلى بنام صاحبه (١) .

من الرجز للقناني

والشاهد : دخول الباء فى الظاهر على الفعل « بنام » ، وفى الحقيقة أنها دخلت على اسم محذوف تقديره : ما ليلى بليل مقول فيه نام ، وبهذا يرد على من أجاز دخول الجار على الفعل فى مثل : نعم السير على بئس العير ويرى الصبان أنه لا داعى لتقدير مقول ويكون التقدير بليل نام صاحبه .

والرجز فى : الخصائص ٣٦٨/٢ وأمالى ابن الشجرى ١٤٨/٢ والإنصاف لكمال الدين الأنبارى ١١٢/١ وشرح المفصل لابن يعيش ٦٢/٣ ولسان العرب « ن و م » والهمع ٦/١ و ١٢/٢ وشرح الأشمونى ٢٧/٣ .

٨ — إن الشباب الذى مجد عواقبه ... فيه نلذ ولا لذات للشيب (٢)

من البسيط لسلامة بن جندل السعدى انظر المفضليات ص ٢٠ والشاهد « ولا لذات » حيث جاز فى اسم « لا » النافيـــة للجنس البناء على الفتح أو الكسر ، لأن اسم « لا » إذا كان جمعا مؤنثا بألف وتاء جاز فيه الوجهان والأشهر عند ابن مالك البناء على الفتح والبيت فى : شرح الرضى على الكافية ١٥٨/٢ ت يوسف عمر وجواهر الأدب لعلاء الدين الإربلى ص ٢٩٤ ت أ . د . حامد نيل ص ٢٩٤ وشرح الألفية للمراوى ٣٦٤/١ وأوضح المسالك لابن هشام ص ٦٦ والهمع ١٤٦/١ وشرح الأشمونى ٨/٢ وشواهد ابن عقيل ص ٨١ .

٩ — كأن صغرى وكبرى من فقاقعها ... حصباء در على أرض من الذهب (٣)

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢٣٩/١ « التيس » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٤٣٧/٢ « اليعقوب » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٣٢٦/١ « الحصان » .

من البسيط لأبى نواس : الحسن بن هانىء . انظر ديوانه ص٧٢ والشاهد لحن تأنيث « صغرى وكبرى » ، لأن اسم التفضيل إذا كان مجردا من « ال » والإضافة وجب فيه التذكير والإفراد وقيل : جاز ذلك فيه هنا لخروجه عن معنى التفضيل .

والبيت فى : شرح المفصل لابن يعيش ٦/١٠٠ ، ١٠٢ والمغنى ص ٤٩٨ والتصريح بمضمون التوضيح ٢/١٠٢ وشرح الأشمونى ٣/٤٨ .

١٠ — يا رخما قاظ على ينخوب

يعجل كف الخارىء المطيب(١)

من الرجز للأعشى الكبير : ميمون بن قيس : انظر ديوانه ص ٢٦٥ والشاهد : « يا رخما » حيث نزل غير العاقل منزلة العاقل فناداه . ومعنى قاظ : أقام بالمكان . يهجو رجلا ويشبهه بطائر الرخم الذى يبادر إلى القذر من قبل أن يتطيب صاحبه والبيت فى : لسان العرب : « ر خ م » .

١١ — يدب بالليـــل لجاراته كضيون دب إلى قرنب(٢)

من السريع ، ولم أهتد لقائله :

والشاهد : « ضيون » حيث شذ لعدم إعلاله مع توفر الشروط فيه ، حيث اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فالقياس: ضين كسيد: والضيون : الهر الذكر . والقرنب الفأر .

والبيت فى مجمع الأمثال للميدانى ١/٤٨١ .

قافيــة التــاء

١٢ — لا ينفع الشاوى فيها شاته .

ولا حماره ولا علاته(٣)

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١/٥٢٤ « الرخم » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١/٦٠٠ « ضيون » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١/٥٨٤ « الشاة » .

من الرجز لمبشر بن هذيل الشمخى .

والشاهد : « الشارى » حيث إنه منسوب إلى « شاء » وكان القياس « الشائى » إلا أنه رد الهمزة إلى أصلها وهو الواو .

والرجز فى: المنصف لابن جنى ٢/١٤٦ و٣/٧١ وشرح المفصل لابن يعيش ٥/١٥٦ ولسان العرب : «ش و ا » وشرح الأشمونى ٤/١٨٩

١٣ – يا قبح الله بنى السعلات

عمرو بن يربوع شرار النات

ليسوا أعفاء ولا أكيات(١)

من الرجز لعلباء بن أرقم

والشاهد : قلب السين تاء فى « النات » و « أكيات » والأصل : الناس وأكياس

وشاهد ثان فى « ياقبح الله » حيث دخل حرف النداء « يا » على جملة فعلية ، فيقدر منادى محذوف أى : يا قوم أو « يا » للتنبيه .

والرجز فى : الحيوان للجاحظ ١/١٨٧ و٦/١٦١ والخصائص ٢/٥٥ والإنصاف ١/١١٩ وشرح المفصل لابن يعيش ١٠/٣٦ ، ٤١ وشرح الشافية للرضى ٤/٤٦٩ ولسان العرب : « س ى ن » و « ن و ت » .

١٤ – من يك ذا بت فهذا بتى

مقيظ مصيف مشتى(٢)

من الرجز لرؤية انظر : ملحقات ديوانه ص ١٨٩

والشاهد : فهذا بتى مقيظ مضيف مشتى ، حيث تعددت الأخبار لمبتدأ واحد ، وهذا جائز عند الجمهور .

والرجز فى : الكتاب ٢/ ٨٤ وأمالى ابن الشجرى ٢ / ٢٥٥ والإنصاف

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١/٥٥٥ « السعلاة » .

٧٢٥/٢ وشرح المفصل لابن يعيش ٩٢ / ٩٩ ولسان العرب : «ب ت ت» والهمع ٢٠٨/١ و ٦٧/٢ وشرح الأشمونى ٢٢٢/١

قافيــة الحــاء

١٥ ـــ أخاك أخاك، إن من لا أخا له   كساع إلى الهيجا بغير سلاح
وإن ابن عم المرء ـ فاعلم ـ جناحه   وهل ينهض البازى بغير جناح(١)

من الطويل، واختلف فى قائله، فنسب لإبراهيم بن هرمة. انظر: ملحقات ديوانه ص ٢٦٣، وقيل: لمسكين الدارمى. أنظر ديوانه ص ٢٩

والشاهد: نصب «أخاك» بتقدير «الزم» محذوفا وجوبا على سبيل الإغراء.

والبيت الأول ورد فى: الكتاب ٢٥٦/١ والخصائص ٨٨٢/٢ والتصريح ١٩٥/٢ والهمع ٢٧٠/١ و١٢٥/٢. والبيت الثانى فى: شرح الأشمونى ١٩٢/٣

١٦ ـ ولو أن ليلى الأخيلية سلمت   على ودونى جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أوزقا   إليها صدى من جانب القبر صائح(٢)

من الطويل لتوبة بن الحمير.

والشاهد: وقوع «لو» للتعليق فى المستقبل مع عدم جزمها.

والبيتان فى: أمالى القالى ١٩٧/١ والمغنى ص ٣٤٤ و ٣٤٩ والهمع ٦٤/٢ وشرح الأشمونى ٣٨/٤ وشرح شواهد النحو فى حماسة أبى تمام ص ٦١٨ رسالة دكتوراه باللغة العربية.

قافية الدال

١٧ ـ وذا النصب المنصوب لا تنسكنه   ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا(٣)

---

(١) انظر: حياة الحيوان للدميرى ٣٦٥/١ «النعجة».

(٢) انظر: حياة الحيوان للدميرى ١٥٥/١ «البازى».

(٣) انظر: حياة الحيوان ٢٢٦/١ «البومة»، ٥٣١ «الزقا»، ٦١٠ «الصدى».

من الطويل للأعشى الكبير . انظر : ديوانه ص ١٣٧ .

والشاهد : إبدال نون التوكيد الخفيفة ألفا فى حالة الوقف فى « فاعبدا » والأصل : فاعبدن .

والبيت فى : الكتاب ٥١٠/٣ والإنصاف ٦٥٧/٢ وشرح المفصل لابن يعيش ٣٩/٩ ، ٨٨و٢٠/١٠ والمغنى ص ٤٨٦ والتصريح ٢٠٨/٢ والهمع ٧٨/٢ وشرح الأشمونى ٢٢٦/٣ .

١٨ ـ قنافذ هداجون حول بيوتهم بما كان إياهم عطية عودا(١)

من الطويل للفرزدق . انظر ديوانه ١٨١/١ .

والشاهد « بما كان إياهم عطية عودا » حيث ولى « كان » معمول خبرها وليس ظرفا أو جارا أو مجرورا ، وهذا جائز عند الكوفيين .

ورد البصريون : بأن فى « كان » ضمير الشأن والجملة خبر « كان » أو « كان » زائدة ، أو ذلك ضرورة .

والبيت فى : المقتضب ١٠١/٤ والمغنى ص ٩٧٥ والتصريح ١٩٠/١ والهمع ١١٨/١ وشرح الأشمونى ٢٣٧/١ والشواهد النحوية فى شعر الفرزدق ص ١٤١ رسالة « ماجستير » باللغة العربية .

١٩ ـ ولقد رأيت معاشرا جمعوا لهم مالا وولدا

وهم زباب حائر لا تسمع الآذان رعدا(٢)

من مجزوء الكامل المرفل ، واختلف فى نسبته ، فقيل : للحارث ابن كلدة ، وقيل : للحارث بن حلزة .

والشاهد : « الآذان » حيث استغنى بالألف واللام عن الإضافة .

---

(١) انظر : حياة الحيوان ٢٣٢/٢ « القنفذ » .

(٢) انظر : حياة الحيوان ٥٣٢/١ « الزبابة » .

والتقدير : آذانهم كما في قوله - تعالى - : « فإن الجنة هي المأوى »(١). أي : مأواهم .

والزباب : جنس من الفأر لا شعر عليه ، وقيل : جنس من الفأر أعمى أصم ، وقيل : للفأرة البرية تسرق ما تحتاج إليه وما تستغنى عنه .

والبيت الثاني ورد في : لسان العرب : « ز ب ب » وأدب الكاتب ص ١٩٦ ت . الدالي .

٢٠ - ما للجمال مشيها وئيداً أجندلا يحملن أم حديدا(٢)

من الرجز للزباء .

والشاهد : « مشيها وئيدا » حيث استدل به الكوفيون على جواز تقدم الفاعل مع بقاء فاعليته، ورد البصريون بأنه مبتدأ حذف خبره وبقي معموله والتقدير : مشيها يكون وئيدا . والرجز في : المغني ص ٧٥٨ والتصريح ٢٧١/١ والهمع ١٥٩/١ وشرح الأشموني ٤٦/٢ والدرر ١٤١/١ .

٢١ - فإن يكن الموت أفناهم فللموت ما تلد الوالدة(٣)

من المتقارب لابن الزبعرى وقيل : لسماك العاملي .

والشاهد : « فللموت » حيث جاءت اللام لمعنى العاقبة والصيرورة . والبيت في : المغني ص ٢٨٢ .

٢٢ - ولا يقيم على ضيم يراد به إلا الأذلان عير الحي والوتد

هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج فلا يرثى له أحد(٤)

من البسيط للمتلمس ، ولم أجده بديوانه ت . حسن الصيرفي .

---

(١) سورة النازعات : ٤١ .

(٢) انظر : حياة الحيوان ٢/٨٤ « العتابة » .

(٣) انظر حياة الحيوان ١/ ٥٥ « السخلة » .

(٤) انظر : حياة الحيوان ١ / ٣٥٩ « الحمار الأهلي » و ٢ /٩٦ « العير » .

والشاهد : «هذا وذا» حيث حدث تفاوت بين اسمى الإشارة اللذين للقريب، فجاءت الأولى «هذا» للقريب والثانية «ذا» للأقرب، خلافا لمن يرى أنه لا تفاوت بينهما.

والبيتان فى : مفتاح العلوم للسكاكى ص ١٧٣ ت . أ . نعيم زرزور . والتلخيص للخطيب القزوينى ص ٢٢٨ والمنهل الصافى للدمامينى ص ٥٥٥ وحاشية يس على التصريح ١/١٨٥

٢٣ ــ أنا أبو طلحة واسمى زيد
وكل يوم فى سلاحى صيد(١)

من الرجز لأبى طلحة الأنصارى رضى الله عنه.

والشاهد : «صيد» حيث جاء المصدر بمعنى اسم المفعول أى : مصيد. كما فى قوله ـ تعالى ـ «أحل لكم صيد البحر(٢)»، وقوله : «هذا خلق الله(٣)» أى مخلوقه.

٢٤ ــ ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزود(٤)

من الطويل لطرفة بن العبد، من معلقته انظر ديوانه ص ٤١.

والشاهد : «ما كنت جاهلا» حيث حذف العائد على اسم الموصول حالة كونه مخفوضا بالإضافة أى ما كنت جاهله.

والبيت فى : شرح المعلقات للزوزنى ص ٨٥ وحاشية السجاعى على شرح قطر الندى لابن هشام ص ٥٠ وحاشية الدمنهورى على متن الكافى ص ٤٢، ٧٢.

---

(١) انظر : حياة الحيوان ١ / ٦٢٦ «الصيد».
(٢) سورة المائدة : ٩٦.
(٣) سورة لقمان : ١١ وانظر : إملاء ما من به الرحمن ٤ / ١٨١.
(٤) انظر : حياة الحيوان ٢ / ٣١٦ «المطية».

٢٥ ـ أضحت خلاء وأضحى أهلها احتملوا
أخنى عليها الذى أخنى على لبد(١)

من البسيط للنابغة الذبيانى . انظر : ديوانه ص ١٦

والشاهد : مجىء « أضحى » بمعنى « صار » . وشاهد آخر فى « لبد » حيث منع من الصرف للعلمية والعدل وجره بالكسرة مروى .

والبيت فى : شرح الأشمونى ١ / ٢٢٠ والخزانة ٢ / ٧٦ ط : بولاق والدرر ١ / ٨٤

٢٦ ـ قالت : ألا ليتما هذا الحمام لنا إلى حمامتنا أو نصفه فقد(٢)

من البسيط للنابغة الذبيانى . انظر : ديوانه ص ٢٤ .

والشاهد . جواز الإعمال والإهمال فى « ليت » بعد ما لحقتها « ما » الكافة .

والبيت فى : الكتاب ١٣٧/٢ والإنصاف ٤٧٩/٢ وشرح المفصل لابن يعيش ٨ ٥٤ ، ٥٧ وشرح الرضى على الكافية ٤ /٣٣٨ ت المرحوم الأستاذ الدكتور يوسف عمر وارتشاف الضرب ٤٥٠/١ والمغنى ص٧٩ ، ٣٧٦ ، ٦ ٤ والهمع ٦٥/١ وشرح الأشمونى ٢٨٤/١ .

قافيـــة الراء

٢٧ ـ هلا غضبت لرحل جا رك إذ تنبذه حضاجر(٣)

من مجزوء الكامل المرفل للحطيئة : جرول بن أوس انظر ديوانه ٣٣ ،

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٣٥٥ « النسر » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٣٦٥ « الحمام » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٣٢٦ ، ٣٣٧ « حضاجر » .

والشاهد : منع « حضاجر » من الصرف ، لأنه علم منقول من الجمع .

والبيت في : مجالس ثعلب ص ٤٤٤ وشرح المفصل لابن يعيش ٣٧/١ ، ٦٤ .

٢٨ - أنا الذي سمتن أمي حيدره(١)

من الرجز للإمام علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - انظر : ديوانه ص ٧٧ .

والشاهد : « الذي سمتن » حيث جاء العائد ضميراً متكلما ، والذي جوز هذا كون الموصول خبرا عن ضمير المتكلم « أنا » وهذا قليل .

والبيت في الشرح الكبير لابن عصفور ١٨٩/١ وشرح الرضي على الكافية ٢٧/٣ ، ٣٩ ت . يوسف عمر ، والنهاية لابن الأثير ٣٥٤/١ والهمع ٨٦/١ .

٢٩ - إني وقتلي سليكا ثم أعقله كالثور يضرب لما عافت البقر(٢)

من البسيط لأنس بن مدركة .

والشاهد : « ثم أعقله » حيث نصب المضارع بـ « أن » مضمرة جوازا بعد « ثم » العاطفة على اسم غير شبيه بالفعل .

والبيت في : الحيوان ١٨/١ وشرح شذور الذهب لابن هشام ص ٣١٦ والتصريح ٤٤/٢ م والهمع ١٧/٢ وشرح الأشموني ٣١٤/٣ .

٣٠ - استقدر الله خيرا وارضين به

فبينما العسر إذ دارت مياسير(٣)

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٣٨٩ « حيدره » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٢٥٨ « الثور » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢ / ١٢ « الظليم » .

من البسيط واختلف فى قائله، فنسب لحريث بن جبلة ولعثمان بن لبيد ولذو يفع بن لقيط الفقعسى .

والشاهد : مجىء « إذ » للمفاجأة لوقوعها بعد « بينما » .

والبيت فى : الكتاب ٣/٥٢٨ ولسان العرب « د هر » وجواهر الأدب ص ٣٦٨ والمغنى ص ١١٥ وشرح شذور الذهب ص ١٢٦ .

٣١ - فلست بمرضع ثديى حبركى أبوه من بنى جشم بن بكر(١)

من الوافر للخنساء .

والشاهد : « حبركى » حيث ذكر أبو عمرو الجرمى أن بعضهم جعل الألف فيها للتأنيث لا للإلحاق فمنعها من الصرف ،

والحبركى : القراد، وربما شبه به الرجل الغليظ الطويل الظهر القصير الرجل .

والبيت فى : لسان العرب « ح ب ر ك » .

٣٢ - لا يبعدن قومى الذين هم سم العداة وآفة الجزر
النازلون بكل معترك والطيبون معاقد الأزر(٢)

من الكامل أحذ العروض والضرب للخرنق بنت هفان .

والشاهد : جواز الإتباع أو القطع - على الرفع أو النصب - للنعوت المتعددة التى تبعت منعوتا واحدا .

وشاهد ثان فى « لا يبعدن » حيث جاز تأكيد المضارع بالنون الخفيفة ، لأنه جاء فى معرض الدعاء .

وشاهد ثالث فى : « الطيبون معاقد » حيث نصب « الطيبون » « معاقد» .

---

(١) انظر : حياة الحيوان ١ / ٣٢٢ « الحبركى » .

(٢) انظر حياة الحيوان للدميرى ١ / ٢٧٥ « الجزور » .

والبيتان فى : الكتاب ٢٠٢/١ و ٥٧/٢ ، ٥٨ ، ٦٤ والمحتسب لابن جنى ١٩٨/٢ وأمالى ابن الشجرى ٢٤٤/١ والإنصاف ٤٦٨/٢ ، ٧٤٣ والتصريح ١١٦/٢ ، ٢٠٤ والهمع ١١٩/٢ وشرح الأشمونى ٦٨/٣ ، ٢١٤ .

٣٣ - كم عمة لك يا جرير وخالة فدعاء قد حلبت على عشارى(١)

من الكامل للفرزدق . انظر : ديوانه ٣٦١/١ .

والشاهد : جواز الرفع والنصب والجر فى « عمة » ، فالرفع على الابتداء ، وجاز الابتداء به مع أنه نكرة لوقوعه بعد « كم » والنصب على الاستفهام التهكمى ، أو على أن تميما تجيز نصب مميز « كم » الخبرية إذا كان مفردا ، والجر على أن « كم » خبرية بمعنى « رب » .

والفدعاء : المرأة التى اعوجت أصابعها من كثرة الحلب . وعشارى : الناقة التى مر على زمان حلبها عشرة أشهر .

والبيت فى : الكتاب ٢/ ٧ ، ١٦٢ ، ١٦٦ والمقتضب ٥٨/٣ وشرح المفصل لابن يعيش ١٣٣/٤ والتصريح ٢٨٠/٢ والهمع ٢٥٤/١ وشرح الأشمونى ٢٠٧/١ و ٨٠/٤ ، ٨١ والشواهد النحوية فى شعر الفرزدق ص ٣٧٣ .

٣٤ - يالك من قبرة بمعمر
خلا لك الجو فبيضى واصفرى
ونقرى ماشئت أن تنقرى(٢)

من الرجز لطرفة بن العبد وقيل : لكليب بن ربيعة . انظر : ديوان طرفة ص ٤٦ .

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٣٢٤ « الموقوذة » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ١٩٦ « القبرة » .

والشاهد: مجيء اللام لمعنى التعجب في «يالك».

والرجز في: الحيوان ٦٦/٣ و ٢٢٧/٥ والعقد الفريد ١٢٧/٢ و ٢٤/٤ والمنصف لابن جني ١٢٨/١ و٢١/٢ والخصائص ٢٣٢/٢ ولسان العرب: «ق ب ر».

قافية السين

٣٥- لقد رأيت عجباً مذ أمسا
عجائز مثل السعالى خمسا(١)

من الرجز للعجاج، ولم أجدهما بديوانه.

والشاهد: «مذ أمسا» حيث أعرب «أمس» إعراب مالا ينصرف على لغة بعض بني تميم، فجر بالفتحة والألف فيه للإطلاق.

والرجز في: الكتاب ٢٨٥/٣ والنوادر لأبي زيد ص ٢٥٧ وشرح المفصل لابن يعيش ١٠٦/٤، ١٠٧ والمقاصد للعيني ٣٥٧/٤ والتصريح ٢٢٦/٢ والهمع ٢٠٩/١ والخزانة ١٦٧/٧ ت. هارون والدرر ١٧٥/١.

٣٦- آليت حب العراق الدهر أطعمه
والحب يأكله في القرية السوس(٢)

من البسيط للمتلمس. انظر: ديوانه ص ٩٥

والشاهد: «حب العراق» حيث حذف حرف الجر قبله فانتصب الفعل، ولم يجعل من باب الاشتغال لأن التقدير: لا أطعمه، و«لا» النافية في جواب القسم لها الصدر، لحلولها محل أدوات الصدر كلام الابتداء و«ما»

---

(١) انظر: حياة الحيوان للدميري ١ / ٥٥٥ «السعلاة».

(٢) انظر: حياة الحيوان للدميري ١ / ٥٨١ «السوس».

النافية وماله الصدر لا يعمل ما بعده فيما قبله، ومالا يعمل لا يفسر عاملا والأصل : على حب العراق.

والبيت فى : الكتاب ٣٨/١ والمغنى ص ١٣٤، ٣٢٣، ٧٦٩، ٧٨٤ والمنهل الصافى للدمامينى ص ٧٦٢.

٣٧ - وماذكر فإن يكبر فأنثى شديد الأزم ليس له ضروس(١)

من الوافر، ولم أهتد لقائله.

والشاهد : جمع «ضرس» على «ضروس» والكثير «أضراس».

والبيت فى. لسان العرب : «ض ر س» والمزهر للسيوطى ٥٧٨/١ حيث ذكر أنه من الألغاز، فالمقصود به القراد فإذا كبر صار «حلمة».

٣٨ - وبلدة ليس بها أنيس
إلا اليعافير وإلا العيس(٢)

من الرجز لجران العود. انظر : ديوانه ص ٥٣.

والشاهد : رفع «اليعافير» و «العيس» على البدلية من «أنيس» على الاتساع والمجاز، مع أنه استثناء موجب منقطع، وذلك على لغة تميم، والحجازيون يوجبون النصب وفيه شاهد آخر وهو إضمار «رب» بعد الواو.

والرجز فى : الكتاب ٢٦٣/١ و ٣٢٢/٢ والمقتصد فى شرح الإيضاح للإمام عبد القاهر ٧٢٠/٢ والإنصاف ٢٧١/١ وشرح المفصل لابن يعيش ٨٠/٢، ١١٧ و٢٧/٣ وشرح الرضى على الكافية ٢٩٦/٤ ت. يوسف عمر وجواهر الأدب ص ١٩٨ وأوضح المسالك لابن هشام ص ١١٠ والتصريح ٢٥٣/١ والهمع ٢٢٥/١ وشرح الأشمونى ١٤٧/٢.

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٣٣٨/١ «الحلم».
(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٤٣٧ «اليعفور».

قافية الصاد

٣٩ ـ إن ابن آوى لشديد المقتنص
وهو إذا ما صيد ريح فى قفص(١)

من الرجز ولم أهتد لقائلهما .

والشاهد . منع صرف « ابن آوى » للعلمية ووزن الفعل(٢) .

٤٠ ـ والله لو كنت لهذا خالصا
ما كنت عبداً آكل الأبارصا(٣)

من الرجز ولم أهتد لقائلهما .

والشاهد : « الأبارصا » حيث جاز فى المركب الإضافى « سام أبرص » حذف المضاف « سام » وجمع المضاف إليه « أبرص » على « أبارص » ، وهما فى الأصل اسمان جعلا اسما واحدا معرفين تعريف الجنس ، ويجوز فيـه وجهان : الأول ـ البناء على الفتح كخمسة عشر والثانى ـ إعراب الأول وإضافته إلى الثانى مفتوحا ؛ لأنه لاينصرف ولايثنى ولا يجمع على هذا اللفظ بل يقال فى التثنية : هذان ساما أبرص وفى الجمع : هؤلاء سوام أبرص ، ويجوز : هؤلاء السوام ، غير ذكر « أبرص » ، ويجوز : هؤلاء البرصة والأبارص ، وهذان الأبرصان ، من غير ذكر « سام » .

والرجز فى : الحيوان ٤/٣٠٠ والمنصف ٢/٢٣٢ ولسان العرب « ر ب ر ص » .

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ١٥٢ « ابن آوى » .

(٢) انظر : شرح المفصل لابن يعيش ١ / ٣٦ .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٥٤٢ « سام أبرص » .

قافية الطاء

٤١ - حتى إذا جن الظلام واختلط
جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط(١)

من الرجز للعجاج وقيل : لرؤبة : انظر : ملحقات ديوان العجاج ص ٢٨١ ط : برلين .

والشاهد : « هل رأيت الذئب قط » حيث إن ظاهره يدل على وصف النكرة بالجملة الطلبية ، وليس كذلك « لأنه يؤول : بمذق مقول فيه عند رؤيته : هل رأيت الذئب قط .

والرجز فى : المفصل للزمخشرى ص ١١٥ والإنصاف ١/١١٥ وشرح المفصل لابن يعيش ٣/٥٢ ، ٣، وشرح الرضى على الكافية ١/٣٣٠ و٢/٢٥٦ و٣/ ١ ، ٦٢ ، ٢٢٥ ت . يوسف عمر وارتشاف الضرب ٢/٥٨٤ و٣/٣٣١ وشرح الألفية للمرادى ٣/١٤٤ والمغنى ص ٣٢٥ ، ٧٦١ والهمع ٢/١١٧ وشرح الأشمونى ٣/٦٤ وشرح شواهد ابن عقيل ص ٢٠٢ .

قافية العين

٤٢ - ولها بالماطرون إذا أكل النمـــل الذى جمعا(٢)

من المديد واختلاف فى قائله ، فنسب للأحوص - ولم أجده بديوانه ولأبى دهبل وليزيد بن معاوية .

والشاهد : لزوم « الماطرون » - الذى هو جمع مذكر سالم مسمى به - الواو وفتح النون فى جميع الأحوال .

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٥١٣ « الذئب ».

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٢٤٠ « التيس » .

والبيت فى : الأغانى ٦/١٥٠ ومعجم البلدان ٥/٤٢ « الماطرون » والتصريح ١/٧٦ .

٤٣ - ونمت كنوم الذئب عن ذى حفيظة
أكلت طعاماً دونه وهو جائع
ينام بإحدى مقلتيه ويتقى
بأخرى المنايا فهو يقظان هاجع(١)

من الطويل لحميد بن ثور الهلالى . انظر : ديوانه ص ١٠٥ .

والشاهد : « فهو يقظان هاجع » حيث جاز تعدد الخبر لمبتدأ واحد وهو من باب التعدد فى اللفظ والمعنى .

والبيت الثانى فى : الحيوان ٦/٤٦٧ والمقاصد للعينى ١/٥٦٢ وشرح الأشمونى ١/٢٢٢ .

٤٤ - أبا خراشة أما أنت ذانفر
فإن قومى لم تأكلهم الضبع(٢)

من البسيط للعباس بن مرداس .

والشاهد : « أما أنت ذا نفر » حيث جاز حذف « كان » بعد « أن » المصدرية ، ثم عوض عنها « ما » التى أدغمت فى « أن » ، والأصل : لأن كنت ذانفر .

والبيت فى : الكتاب ١/٢٩٣ والخصائص ٢/٣٨٣ والإنصاف ١/٧١ وشرح المفصل لابن يعيش ٢/٩٩ و ٨/١٣٢ ولسان العرب « ض ب ع » والتصريح ١/١٩٥ والهمع ١/١٢٢ وشرح الأشمونى ١/٢٤٤ و ٤/٤٩ وحاشية يس على التصريح ١/١٩٤ .

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١/٥١٣ « الذئب » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٤١٣ « الخرشة » .

قافية الفاء

٤٥ - ولبس عباءة وتقر عيني أحب إلي من لبس الشفوف(١)

من الوافر لميسون بنت بحدل الكلبية زوج معاوية - رضي الله عنه - .

والشاهد : « وتقر » حيث نصب المضارع جوازا بعد الواو العاطفة لمصدر مؤول على مصدر صريح .

والبيت في : الكتاب ٣/٤٥ وشرح المفصل لابن يعيش ٧/٢٥ وشرح الرضي على الكافية ٤/٥٣ ، ٧٧ ت . يوسف عمر وارتشاف الضرب ٢/٤٢٢ والمغني ص ٣٥٢ ، ٣٧٣ ، ٤٧٢ ، ٦٢٣ ، ٧١٥ والهمع ٢/١٧ وشرح الأشموني ٣/٣٣١ وشرح شواهد ابن عقيل ص ٢٣٤ .

قافية القاف

٤٦ - إذا مت فادفني إلى جنب كرمة تروى عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنني بالفلاة فإنني أخاف إذا مامت أن لا أذوقها(٢)

من الطويل لأبي محجن الثقفي . انظر : ديوانه ص ٨ .

والشاهد : « أن لا أذوقها » حيث نزل الخوف المتيقن منزلة العلم فوقعت « أن » المخففة بعده .

والبيتان في شرح الرضي على الكافية ٤/٣٤ ت . يوسف عمر والمغني ص ٤٦ وشرح الأشموني ٣/٢٨٣ وحاشية الخضري على ابن عقيل ٢/١١١ .

٤٧ - وما الناس إلا هالك وابن هالك
وذو نسب في الهالكين عريق(٣)

(١) انظر ، حياة الحيوان للدميري ٢ / ٢١٢ « القط » .
(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢ / ٣١٦ « المطية »
(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٦٦ « الإوز » :

من الطويل لأبى نواس : الحسن بن هانىء . انظر : ديوانه ص ٤٦٥ .

والشاهد : إبطال إعمال «ما» النافية المشبهة بـ «ليس» لنقض النفى بـ«إلا».

والبيت فى المنهل الصافى للدمامينى ص ٤٢٢ .

٤٨ ـ عدس ، ما لعباد عليك إمارة نجوت وهذا تحملين طليق(١)

من الطويل ليزيد بن مفرغ . انظر : ديوانه ص ١٧٠ .

والشاهد : «هذا تحملين طليق» ، حيث استشهد به الكوفيون على جواز وقوع «ذا» اسما موصولا من غير تقدم «ما» أو «من» الاستفهاميتين عليها وقالوا : «هذا» بمعنى «الذى» مبتدأ و«طليق» خبره أو «تحملين» صلة الموصول . ورد البصريون : بعدم جواز ذلك وقالوا : «هذا» مبتدأ و«طليق» خبره و«تحملين» جملة فى محل نصب حال .

وشاهد ثان فى «عدس» حيث سمى به البغل وهو فى الأصل : صوت يزجر به .

والبيت فى : الإنصاف ٢/٧١٧ وشرح المفصل لابن يعيش ٢/١٦ و٤/٢٣ ، ٢٤ ، ٧٩ ولسان العرب «ع د س» والمغنى ص ٢ ٦ والتصريح ١/١٣٩ ، ١٤٠ و٢/٢٠٢ والهمع ١/٨٤ وشرح الأشمونى ١/١٦٠ و٣/٢٠٨ .

٤٩ ـ أبعدكن الله من نياق

إن لم تنجين من الوثاق(٢)

من الرجز للقلاخ بن حزن .

والشاهد : جمع ناقة على «نياق» مثل ثمرة وثمار ، وأصلها : «نواق» قلبت الواو ياء لكسر ما قبلها ووجود الألف بعدها فى جمع صحيح اللام

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٢١ «عدس» .

(٢) انظر : حياة للدميرى ٢ / ٣٣٠ «الناقة» .

والرجز فى : المخصص ٣/٨٧ وشرح المفصل لابن يعيش ٤/٨٥ ولسان العرب « ن و ق » .

قافية الكاف

٥٠ ـ لاهم إن المرء يمنـــع رحله فامنع رحالك
وانصر على آل الصليـــب وعابديه اليوم آلك
لا يغلبن صليبهم ومحالهم أبدا محالك(١)

من مجزوء الكامل المرفل لعبد المطلب ـ جـــد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

والشاهد فى « آلك » حيث جاز إضافة « آل » للمضمر خلافا لمن منعه .

والأبيات فى : الممتع لابن عصفور ١/٣٤٩ وشرح لامية الأفعال للبرماوى ص١٥٦ وشرح الأشمونى ١/١٣ وروح المعانى للآلوسى ٣٠/٢٣٥.

٥١ ـ كأن بين فكها والفك
فأرة مسك ذبحت فى سك(٢)

من الرجز لمنصور بن مرثد .

والشاهد : « بين فكها والفك » ، حيث رجع الشاعر إلى أصل المثنى وهو العطف بالواو ؛ لأنه أراد : بين فكيها .

والرجز فى : المخصص ١١/٢٠٠ و١٣/٢٩ وأمالى ابن الشجرى ١/١٠ وشرح المفصل لابن يعيش ٤/١٣٨ و٨/٩١ .

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ١٨٣ « الفيل » .
(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ١٤٠ « الفأر » .

قافية اللام

٥٢ - نحن بنى ضبة أصحاب الجمل
تنازل الموت إذا الموت نزل
الموت عندنا أحلى من العسل(١)

من الرجز للأعرج المعنى وقيل : للحارث الضبى ، وقيل : لعمرو ابن يثربى . انظر : شرح ديوان الحماسة للمرزوقى ١/٢٩٠ ، ٢٩١ .

والشاهد : « بنى ضبة » حيث جاء المخصوص معرفا بالإضافة .

والرجز فى : العقد الفريد ٤/٣٢٧ وشرح شذور الذهب ص ٢١٩ ولسان العرب « ب ج ل » والهمع ١/١٧١ وشرح الأشمونى ٣/١٨٧ .

٥٣ - ذرينى وعلمى بالأمور وشيمتى
فما طائرى يوما عليك بأخيلا(٢)

من الطويل لحسان بن ثابت - رضى الله عنه - انظر : ديوانه ص ٢٧١.

والشاهد : « بأخيلا » حيث منع من الصرف لوزن الفعل ولمح الصفة ؛ لأنه مأخوذ من « المخيول » وهو الكثير الخيلان .

والبيت فى : لسان العرب : « خ ى ل » والتصريح ٢/٢١٤ وشرح الأشمونى ٣/٢٣٧ .

٥٤ - سمعت : الناس ينتجعون غيثا
فقلت لصيدح : انتجعى بلالا(٣)

من الوافر لذى الرمة . انظر ديوانه ص ٥٢٨ .

---

(١) انظر . حياة الحيوان للدميرى ١ / ٢٨١ « الجمل » .
(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٢٩ « أخيل » ، ٤٣٨ « الاخيل » .
(٣) انظر : حياة الحيوان ١ / ٢٢ ، ٢٣ « إبل » ، ٦٣٣ « صيدح » .

والشاهد : رفع « الناس » بالابتداء على سبيل حكاية الجملة الملفوظة .

والبيت فى : المقتضب ٤/١٠ ولسان العرب « ص د ح » و « ن ج ع » والتصريح ٢/٢٨٢ وشرح الأشمونى ٤/٩٣ .

٥٥ ـ ألا ليت شعرى هل أبيتن ليلة بواد وحولى إذخر وجليل
وهل أردن يوما مياه مجنة وهل يبدون لى شامة وطفيل(١)

من الطويل لبلال بن رباح ـ رضى الله عنه ـ .

والشاهد : وجوب حذف الخبر بعد « ليت شعرى » لسد الجملة الاستفهامية مسده .

والإذخر : حشيشة طيبة الريح . والجليل : الثمام وهو نوع من النبات . وشامة وطفيل : جبلان .

والبيتان فى : السيرة النبوية لابن هشام المعافرى ٢/١١٦ ت . د السرجانى وشواهد التوضيح لابن مالك ص٧ ت . محمد فؤاد عبد الباقى ولسان العرب « ج ل ل » والمنهل الصافى ص ٢٣٩ .

٥٦ ـ . . . . . عقابين يوم الدجن تعلو وتسفل(٢)

عجز بيت من الطويل ، ولم أهتد لقائله .

والشاهد : جمع « عقبان » ـ الذى هو جمع « عقاب » على « عقابين » فهو جمع الجمع كسادات جمع « سادة » ـ الذى هو جمع « سيد » والدجن فى الأصل : ظل الغيم فى اليوم المطير . وأراد به يوم الحرب والقتال ، لأن الطيور الجارحة تأكل لحوم القتلى فيه .

والبيت فى : لسان العرب « ع ق ب » .

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٢٥٨ « الثور » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢/٣٧ « العقاب » .

٥٧ ـ كناطح صخرة يوما ليوهنها ... فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل(١)

من البسيط للأعشى الكبير . انظر : ديوانه ص ٦١ .

والشاهد : « كناطح صخرة » حيث عمل اسم الفاعل عمل فعله لاعتماده على موصوف مقدر أى : كوعل ناطح .

والبيت فى : شرح شذور الذهب ص ٣٩٠ والمقاصد للعينى ٣/٥٢٩ والتصريح ٢/٦٦ وشرح الأشمونى ٢/٢٩٥ .

٥٨ ـ وما هجرتك حتى قلت معلنة ... لا ناقة لى فى هذا ولا جمل(٢)

من البسيط للراعى النميرى .

والشاهد : إلغاء عمل « لا » النافية للجنس لتكررها .

والبيت فى : الكتاب ٢/٢٩٥ وشرح المفصل لابن يعيش ٢/١١١ ، ١١٣ والتصريح ١/٢٤١ وشرح الأشمونى ٢/١١ .

٥٩ ـ وإن حديثا منك ـ لو تعلمينه ـ
جنى النحل فى ألبان عوذ مطافل
مطافيل أبكار حديث نتاجها
تشاب بماء مثل ماء المفاصل(٣)

من الطويل لأبى ذؤيب الهذلى . انظر : شرح أشعار الهذليين ١/١٤١ .

والشاهد : (مطافل) و (مطافيل) ، حيث جمع (المطفل) بوزن (المفعل) ـ التى هى الناقة معها ولدها وهى قريبة عهد بالنتاج ـ على مطافل ومطافيل ، بزيادة الياء وتركها . أما الطفل الذى هو ولد بنى آدم فجمعه أطفال .

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٤٢٩ « الوعل » .
(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٣٣٦ « الناقة » .
(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٦٦ « الطفل » .

والبيتان فى : الخصائص ١/١٢٠ و٣/١٢٥وشرح شواهد الشافية ٤/١٤٤ والهمع ٢/٤٦ .

٦٠ - يغشون حتى ماتهر كلابهم لايسألون عن السواد المقبل(١)

من الكامل لحسان بن ثابت - رضى الله عنه - انظر : ديوانه ص ٣٠٩ .

والشاهد : (حتى ماتهر) ، حيث أجاز الكسائى نصب (حتى) المضارع الحالى . وعند الجمهور ابتدائية لوقوع الجملة الفعليه بعدها .

والبيت فى : الكتاب ٣/١٩ والشرح الكبير لابن عصفور ٢/١٦٨ والمساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل ٣/١١٨ والهمع ٢/٩ وشرح الأشمونى ٣/٣٠١ .

٦١ - يازيد زيد اليعملات الذبل
تطاول الليل عليك فانزل(٢)

من الرجز لعبد الله بن رواحة وقيل : لبعض ولد جرير .

والشاهد : تكرر المنادى مضافا فجاز فى الأول الضم والفتح وتعين النصب فى الثانى .

والرجز فى : الكتاب ٢/٢٠٦ والمقتضب ٤/٢٣٠ والمنصف ٣/١٦ وشرح المفصل لابن يعيش ٢/١٠ والمغنى ص ٥٩٦ ، ٨٠٩ ولسان العرب : (ع م ل) والهمع ٢/١٢٢ وشرح الأشمونى ٣/١٥٣ .

قافية الميم

٦٢ - وماهاج هذا الشوق إلا حمامة دعت ساق حر ترحة وترنما(٣)

---

(١) انظر : حياة الحيوان ٢ / ٢٩٦ « الكلب » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٤٣٨ « اليعملة » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٤٥٤ « ساق حر » .

من الطويل لحميد بن ثور الهلالى . انظر : ديوانه ص ٢٤ .

والشاهد : (ساق حر) حيث سمى ذكر القماوى ؛ (ساق حر) حكاية لصوته ، ولذا بناه ولم يعربه ، وقد يضاف أوله إلى آخره كقولهم : خاز باز

والبيت فى : لسان العرب : (ح م م) .

٦٣ - فأطرق إطراق الشجاع ولو رأى
مساغاً لناباه الشجاع لصمما(١)

من الطويل للمتلمس . انظر : ديوانه ص ٣٤ .

والشاهد : (لناباه) حيث لزم المثنى الألف فى جميع الأحوال على لغة بنى الحرث بن كعب وقبائل أخر .

والبيت فى المؤتلف والمختلف للآمدى ص ٧١ وشرح المفصل لابن يعيش ١٢٨/٣ وشرح الأشمونى ٧٩/١ .

٦٤ - وذكرنى الصبا بعد التنائى حمامة أيكة تدعو حماما(٢)

من الوافر لجران العود .

والشاهد : استعمال (حمام) الجمع فى موضع المفرد (حمامة) ، وهذا قليل ولا مانع من بقائها اسم جنس جمعى فهى تدعو حماما لا حمامة واحدة .

والبيت فى : لسان العرب : (ح م م) .

٦٥ - متى تقول القلص الرواسما
يحملن أم قاسم وقاسما(٣)

من الرجز لهدبة بن خشرم .

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٥٩٧ « الشجاع » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٣٦٦ الحمام » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٢٢٠ « القلوص » .

والشاهد : نصب (تقول) المفعولين ؛ لأنها بمعنى (تظن) .

والبيتان فى : شرح شذور الذهب ص ٣٧٩ والمقاصد للعينى ٤٢٧/٢ والهمع ١٥٧/١ وشرح الأشمونى ٣٦/٢ والدرر ١٣٩/١ .

٦٧ - لما رأت ساتيد ما استعبرت   لله در اليوم من لامها(١)

من السريع لعمرو بن قميئة . انظر ديوانه ص ٦٢ .

والشاهد : إضافة (در) إلى (من) مع الفصل بينهما بالظرف للضرورة ، وامتنع نصب (من) ؛ لأن (در) ليس باسم فاعل أو مفعول .

والبيت فى : الكتاب ١٧٨/١ ، والمفصل ص ٩٩ والإنصاف ٤٢/٢ وشرح المفصل لابن يعيش ١٠٣/١ و٤٦/٢ ، ١٠٨ و١٩/٣ و٦٦/٨ وشرح الرضى على الكافية ٢٦٠/٢ . يوسف عمر .

٦٧ - أيا جبلى نعمان بالله خليا   نسيم الصبا يخلص إلى نسيمها(٢)

من الطويل ، واختلف فى قائله ، فنسب لامرأة من نجد ولأسماء المرية صاحبة عامر بن الطفيل ، ولقيس بن الملوح ، وهو الراجح . انظر : ديوان مجنون ليلى ص ٢٥١ .

والشاهد : مجىء « أيا » للنداء المجازى ، حيث نزل غير العاقل منزلة العاقل .

والبيت فى : المغنى ص ٢٩ والمنهل الصافى ص ٩٤٠ والتصريح ١٥٢/١ وشرح أبيات المغنى للبغدادى ٧٠/١ .

٦٨ - ما إن دعانى الهوى لفاحشة   إلا عصاه الحياء والكرم

فلا إلى حرمة مددت يدى   ولا مشت بى لريبة قدم(٣)

---

(١) انظر : حياة الحيوان الدميرى ١ / ٣٩١ « الحية » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٣٧٩ « الحمل » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٥٨٥ « الشاة » .

من المنسرح ولم أهتد لقائله .

والشاهد : زيادة (إن) بعد (ما) النافية .

٦٩ ـ لئن جد أسباب العداوة بيننا لترتحلن منى على ظهر شيهم(١)

من الطويل للأعشى الكبير . انظر : ديوانه ص ١٢٥ .

والشاهد : (لئن) (لترتحلن) حيث اجتمع الشرط والقسم فجعل الجواب للقسم لتقدمه ، واستغنى عن جواب الشرط .

والبيت فى : لسان العرب : (ش هـ م) .

٧٠ ـ فشد ولم يفزع بيوتا كثيرة إلى حيث ألقت رحلها أم قشعم(٢)

من الطويل لزهير بن أبى سلمى . انظر : ديوانه ص ٨٤

والشاهد : جر (حيث) بـ (إلى) وهذا نادر .

والبيت فى : لسان العرب : (ق ش ع م) والمغنى ص ١٧٦ والهمع ٢١٢/١ وحاشية يس ٣٩/٢ والدرر ١٨١/١ .

٧١ ـ فخر صريعا لليدين وللفم إلى حيث ألقت رحلها أم قشعم(٣)

من الطويل ولم أهتد لقائله .

والشاهد فيه كالذى قبله .

٧٢ . بها العين والآرام يمشين خلفة وأطلاؤها ينهضن من كل مجثم(٤)

من الطويل ولم أهتد لقائله .

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٦٠٧ « شيهم » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٢٣٦ « أم قشعم » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٢٣٦ « أم قشعم » .

(٤) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٥٢٨ « ريم » .

والشاهد : (الآرام) حيث حدث فيها قلب مكانى بتقديم العين على الفاء ووزنها (أعفال) ، وأصلها (أرءام) بوزن (أفعال) :

٧٣ ـ إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام(١)

من الوافر للجيم بن صعب أوديسم بن طارق .

والشاهد : بناء (حذام) على الكسر تشبيها لها ب (نزال) ، على لغة أهل الحجاز .

والبيت فى : أمالى ابن الشجرى ٢/١١٥ والخصائص ٢/ ١٨ وشرح المفصل لابن يعيش ٤/٦٤ ولسان العرب : (ح ذ م) و (ر ق ش) والمغنى ص ٢٩١ والتصريح ٢/٢٢٥ وشرح الأشمونى ٣/٢٦٨ .

٧٥ ـ ياشاة من قنص لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم(٢)

من الكامل لعنترة بن شداد . انظر : ديوانه ص ١٠٣ .

والشاهد : زيادة (من) للتوكيد عند الكوفيين ، ورد : بأنها نكرة موصوفة بمفرد أى : ياشاة إنسان قنص .

والبيت فى : شرح المعلقات السبع للزوزنى ص ١٨٢ والمغنى ص ٤٣٤ والخزانة ٦/١٣٠ ت . هارون .

قافية النون

٧٥ ـ تفقأ حوله القلع السوارى وجن الخازباز به جنونا(٣)

من الوافر لابن أحمر .

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٢٩٨ « القطا » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٥٢٦ « الرشأ » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٤١٠ « الخازباز » .

والشاهد : بناء (الخازباز) على الكسر، مع دخول الألف واللام عليه.

والبيت في : الكتاب ٣/٣٩١ والحيوان للجاحظ ٣/١٠٩ و٦/١٨٥ والإنصاف ١/٣١٣ وشرح المفصل لابن يعيش ٤/١٢١ ولسان العرب (خ و ز) و (ف ق أ) و (ق ل ع) .

٧٦ - فللموت تغذو الوالدات سخالها
كما لخراب الموت تبنى المساكن(١)

من الطويل لسابق البربرى .

والشاهد : مجيء اللام لمعنى العاقبة والصيرورة في (فللموت)و(لخراب) .

والبيت في : العقد الفريد ٢/٦٩ والمغنى ص ٢٨٢ والخزانة ٤/١٦٣، ١٦٤ والدرر ٢/٣١ .

٧٧ - إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحاً
منى وما سمعوا من صالح دفنوا(٢)

من البسيط لقعنب بن أم صاحب ، انظر : شرح الحماسة للمرزوقى ٤/٢٤

والشاهد : (إن يسمعوا طاروا) و (ما سمعوا دفنوا) حيث جاء في الأول ، فعل الشرط مضارعا والجواب ماضيا، وهذا قليل .

وفي الثاني : الشرط والجواب ماضيان ، وهو كثير .

والبيت في : المحتسب ١/٢٠٦ والمغنى ص ٩٠٨ وشرح الأشمونى ٤/١٧ وشواهد النحو في حماسة أبي تمام ص ٥٩٤ .

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٥٥٠ « السخلة » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٢٩ « العصفور » .

٧٨ - يا أبتا أرقنى القدانُ
فالنوم لا تألفه العينانُ(١)

من الرجز ولم أهتد لقائلهما .

والشاهد : ضم نون المثنى فى (القدان) و(العينان) على لغة بعض العرب ، والقدان : البراغيث .

والرجز فى : التصريح ١/٧٨ والهمع ١/٤٩ وشرح الأشمونى ١/٩١ وحاشية يس ١/٧٨ والدرر ١/٢٢ .

٧٩ - ترى كأن السمن فى حجراته بجوم الثريا أو عيون الضياون(٢)

من الطويل لحسان بن ثابت ، انظر : ديوانه ص ٣٩٦ .

والشاهد : شذوذ (الضياون) لعدم الإعلال فيه مع توفر الشروط والقياس : الضيائن ، وقيل : شذ اشذوذ مفرده ضيون والقياس : ضين كسيد وميت .

والبيت فى : لسان العرب ، (ض و ن) .

٨٠ - أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفونى(٣)

من الوافر لسحيم بن وثيل اليربوعى .

والشاهد : (ابن جلا) حيث جاءت (جلا) صفة لموصوف محذوف أى : رجل جلا ، ولم تجىء علما .

والبيت فى : الكتاب ٣/٢٠٧ والإيضاح فى شرح المفصل لابن الحاجب

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ١٩٩ « القدان » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٦٥٠ « ضيون » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٢٣٨ ، و ٢ / ١٧١ ، الفرع .

١٣١/١ والمغنى ص ٢١٢ ، ٤٤٠ ، ٨١٧ والمقاصد للعينى ٣٥٦/٤ والتصريح ٢٢١/٢ والهمع ٣٠/١ وشرح الأشمونى ٢٦٠/٣ وحاشية يس ١١٢/٢ والخزانة ٢٥٥/١ ، ٢٥٧ ، ٢٦٦ و ٤٠٢/٩ ت هارون .

٨١ ـ كأنك من جمال بنى أقيش يقعقع بين رجليه بشن(١)

من الوافر للنابغة الذبيانى . انظر : ديوانه ص ٢٦ .

والشاهد : جواز حذف الموصوف لدلالة السياق عليه أى : كأنك جمل من جمال .

والبيت فى الكتاب ٣٤٥/٢ والمقتضب ١٣٨/٢ وشرح المفصل لابن يعيش ٦١/١ و٥٩/٣ ، ٦٠ وشرح الأشمونى ٧١/٣ .

٨٢ ـ أو يقضى الله ذبابات الديوان(٢)

من الرجز ولم أهتد لقائله .

والشاهد : جمع (ذبابة) على (ذبابات) وهذا خاص بالديوان .

قافية الهاء

٨٣ ـ إن أباها وأبا أباها
قد بلغا فى المجد غايتاها(٣)

من الرجز ، واختلف فى قائلهما ، فقيل هما لرؤبة ـ ولم أجدهما بديوانه ـ وقيل : لأبى النجم وقيل : لرجل من بنى الحارث .

---

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٢٤٠ « التيس » .
(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٥٠١ « الذباب » .
(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ١٩٨ « البغل » .

والشاهد : استعمال (الأب) ـ الذى هو من الأسماء الستة ـ مقصورا بالألف فى جميع الأحوال

وشاهد ثان فى : (غايتاها) حيث استعمل المثنى بالألف فى حالة النصب وهى لغة بلحارث وقبائل أخر والرجز فى : الإنصاف ١٨/١ وشرح المفصل لابن يعيش ٥٣/١ والمغنى ص ٥٨ ، ١٦٦ ، ٢٨٦ والتصريح ٦٥/١ والهمع ٢٩/١ .

قافية الياء

٨٤ ـ من آل أبى موسى ترى الناس حوله
كأنهم الكروان أبصر بازيا

من الطويل لذى الرمة . انظر : ديوانه ص ٧٢٣ .

والشاهد : جمع (الكروان) بفتح الكاف ـ على (الكروان) بكسرها والبيت فى : المنصف ١٧٢/٣ والخصائص ٢٢٤/٢ و١٢٠/٣ وحاشية يس ١٨٨/٢ .

٨٥ ـ أموالنا لذوى الميراث نجمعها
ودورنا لخراب الموت نبنيها(٢)

من البسيط ولم أهتد لقائله .

والشاهد : مجىء اللام لمعنى العاقبة والصيرورة فى (لذوى الميراث) و(لخراب الموت) .

قافية الألف اللينة

٨٦ ـ شكا إلى جملى طول السرى صبر جميل فكلانا مبتلى(٣)

---

(١) انظر حياة للدميرى ٢٤٩/٢ « الكروان » .

(٢) انظر حياة الحيوان للدميرى ١/ ٥٥٠ « السخلة » .

(٣) انظر حياة الحيوان للدميرى ٣٦٥/٢ « النعجة » .

من الرجز ولم أهتد لقائلهما .

والشاهد : (صبر جميل) حيث حذف المبتدأ وجوبا لأنه أخبر عنه بمصدر مرفوع جيء به بدلا من اللفظ بالفعل والتقدير : أمرنا صبر جميل ، ويجوز في البيت النصب ؛ لأنه يأمره بالصبر .

والرجز في : الكتاب ٣٢١/١ وأمالي المرتضى ١٠٧/١ وشروح سقط الزند ص ٦٢٠ وشرح الأشموني ٢٢١/١ .

تمت الشواهد

* * *

ثالثا : القضايا النحوية المتعلقة بالشواهد

الخلاف فى إنابة غير المفعول به عن الفاعل مع وجود المفعول به

حين يحذف الفاعل لغرض من الأغراض لابد أن ينوب عنه شيء يقوم مقامه ، هذا النائب يجب أن يكون أقرب شيء إليه ، ومن هنا كان المفعول به أولى فى الإنابة إذا وجد ، ولكن إذا وجد غير المفعول به معه مما تصح إنابته من الظرف والمصدر ، فما الذى ينوب إذن ؟ اختلف العلماء فى ذلك :

أولا ـ مذهب جمهور البصريين :

ذهب جمهور البصريين إلى وجوب إقامة المفعول به ومنع إقامة غيره مع وجوده ؛ لأنه أقرب شيء إلى الفاعل ، أليس هو الذى وقع عليه فعل الفاعل ، علاوة على أنه الأصل فى الإنابة ، وماعداه فرع عنه ، ولايجوز العدول عن الأصل والذهاب إلى الفرع إلا لعلة وغرض يبعثان عليه ، ولا يوجد ذلك هنا

ثانيا ـ مذهب الكوفيين والأخفش :

ذهب الكوفيون ومعهم الأخفش من البصريين إلى جواز ذلك ، أما الكوفيون فقد أجازوا ذلك مطلقا ، من غير شرط تقدم ذلك النائب ، واستدلوا بقراءة عشرية ، هى قراءة أبى جعفر : « ليجزى قوما بما كانوا

يكسبون »(١) حيث أقيم الجار والمجرور « بما » نائبا عن الفاعل مع وجود المفعول به « قوما » ، وبقراءة : « ويخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا »(٢) وبقراءة : « وكذلك نجي المؤمنين »(٣) .

أما الأخفش فقد أجاز بشرط تقدم ذلك النائب على المفعول به ، واستدل بالقراءة الشاذة : « لولا نزل عليه القرآن »(٤) - بنصب القرآن - حيث أقيم غير المفعول به « عليه » نائبا عن الفاعل المحذوف مع وجود المفعول به « القرآن » لتحقق الشرط ، وهو تقدم النائب ، واحتج أيضا بقول الراجز :

---

(١) سورة الجاثية : ١٤ قرأ ابن عامر وحمزة وخلف « لنجزى » - بالنون - وقرأ الباقون « ليجزى » - بالياء المفتوحة - وقرأ أبو جعفر وشيبة « ليجزى » بالياء المضمومة وفتح الزاى على البناء للمجهول - انظر : السبعة لابن مجاهد ص ٥٩٤ ، ٥٩٥ والنشر لابن الجزرى ٣٧٢/٢ .

(٢) سورة الإسراء : ١٣ . قرأ أبو جعفر : « ويخرج - بالياء المضمومة - وقرأ يعقوب « ويخرج » بالياء المفتوحة وضم الراء - وقرأ الباقون « ونخرج » بالنون المضمومة وكسر الراء - انظر النشر لابن الجزرى ٣٠٦/٢ والكشاف الزمخشرى ٥٠٩/٢ ط : الاستقامة .

(٣) سورة الأنبياء : ٨٨ قرأ ابن عامر وأبو بكر « نجى » بنون واحدة مضمومة وجيم مشددة وياء ساكنة - وقرأ الباقون «ننجى» بنونين الثانية ساكنة مع تخفيف الجيم - انظر النشر لابن الجزرى ٣٢٤/٢ والكشاف ١٠٤/٣ والبحر المحيط ٣٣٥/٦ .

(٤) سورة الفرقان : ٣٢ ، ولم أهتد لهذه القراءة فيما اطلعت عليه من مصادر التفسير والقراءات ، وإنما وجدت الرضى نسبها إليه فى شرحه على الكافية ٨٥/١ ط . بيروت .

وإنما يرضى المنيب ربه
مادام معنيا بذكر قلبه(١)

ويقول الآخر :

لم يعن بالعلياء إلا سيدا
ولا شفى ذا الغى إلا ذو هدى(٢)

يقول جرير :

ولو ولدت قفيرة جرو كلب لسب بذلك الجرو الكلابا(٣)

فى تلك الأبيات أقيم غير المفعول به نائبا عن الفاعل مع وجود المفعول به لتحقق الشرط ، وهو تقدم النائب .

رد البصريين :

رد البصريون على الكوفيين والأخفش قائلين : إن ما استشهدتم به قليل ، علاوة على إمكان تخريجه ، أما آية سورة الجاثية فهو قليل شاذ ، وأما آية سورة الإسراء ، فليست على إقامة الجار والمجرور مقام الفاعل ونصب « الكتاب » على أنه مفعول به ، إنما هى على أن النائب عن الفاعل هو مفعول به مضمر فى الفعل يعود على الطائر فى قوله - تعالى - : « وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه »(٤) و « كتابا » منصوب على الحالية والتقدير :

---

(١) من الرجز ولم أهتد لقائلهما .

وردا فى : المقاصد العينى ٢/٥١٩ والتصريح ١/٢٩١ وشرح الأشمونى ٢/٦٨ .

(٢) من الرجز لرؤبة . انظر : ملحقات ديوانه ص ٧٣ - ٧٦ .

وردا فى : المقاصد للعينى ٢/٥٢٩ والتصريح ١/٢٩١ والهمع ١/١٦٢ .
وشرح الأشمونى ٢/٦٨ وشرح شواهد ابن عقيل ص ١١١ والدرر ١/١٤٤ .

(٣) مر التعليق عليه فى شواهد الدميرى ص ١٧٥ من هذا البحث .

(٤) سورة الإسراء : ١٣ .

ويخرج له يوم القيامة طائره - أي : عمله - كتابا ، ويؤيد ذلك قراءة يعقوب : « ويخرج كتابا »(١) أي : يخرج عمله كتابا(٢) . وأما آية سورة الأنبياء فهي كالسابقة في التخريج والتقدير : نجى النجاء المؤمنين ، أو «نجى» مضارع والأصل « ننجى » بنونين ، فأخفيت الثانية عند الجيم فظنها قوم إدغاما ، وليس بإدغام ، ويؤيد ذلك إسكان الياء(٣) .

وأما الأبيات التي من الرجز، وأيضا بيت جرير ، فهي شاذة أو ضرورة علاوة على أنه يصح تأويل بيت جرير ، بأن تكون « الكلابا » منصوب بـ « ولدت » و « جر و كلب » منصوب على النداء بحرف نداء محذوف أي : ياجرو كلب ، ويكون الكلام حينئذ خاليا من مفعول به ، فيحسن إقامة المصدر مقام الفاعل ويكون التقدير : ولو ولدت قفيزة الكلاب ياجرو كلب لسب السب بذلك(٤) .

رأي الباحث :

هذا ، ويبدو أن الراجح ما ذهب إليه الكوفيون والأخفش ، لورود هذه الشواهد القرآنية المتعددة ، التي منها قراءات عشرية لا يمكن إنكارها ، علاوة على أن التأويل في بعضها بعيد ، وما لا تأويل فيه أفضل مما فيه تأويل ، فمثلا تأويلهم لآية سورة الأنبياء بأن التقدير فيها : ونجى النجاء المؤمنين ، ضعيف ، لأنهم أقاموا المصدر أيضا مع وجود المفعول به علاوة على تسكين آخر الماضي من غير علة تدعو إليه .

---

(١) مر التعليق عليها ص ٣١٠ من البحث .

(٢) انظر : إملاء ما من به الرحمن للعكبري ٤٧٢/٣ « بهامش حاشية الجمل » وشرح المفصل لابن يعيش ٧٥/٧ .

(٣) انظر إملاء ما من به الرحمن ١١/٤ ، ١٢ .

(٤) انظر : شرح المفصل لابن يعيش ٧٦/٧ .

أما ردهم الشواهد بأنها شاذة أو ضرورة ، فهذا غير مقبول ؛ لأنها شواهد معلومة ، منها شاهدان لشاعرين معروفين يوثق بشعرهما هما العجاج وجرير ، وهذا مما دفع ابن مالك إلى السير على نهجهم حيث قال : «وبقولهم أقول ؛ إذ لا مانع من ذلك»(١) »(٢) .

* * *

(١) انظر : شرح التسهيل لابن مالك ٣١٨/٢ ت . د . محمد على .

(٢) تنظر هذه المسألة فى الأصول لابن السراج ٧٩/١ ، ٨٠ والخصائص لابن جنى ٣٩٨/١ ، ٣٩٩ وشرح المفصل لابن يعيش ٧٥/٧ ، ٧٦ والشرح الكبير لابن عصفور ٥٣٦/١ - ٥٣٨ والتسهيل لابن مالك ص ٧٧ وشرح التسهيل لابن مالك ٣١٨/٢ ت . د . محمد على وشرح الرضى على الكافية ٨٤/١ ، ٨٥ والبحر المحيط ٣٣٥/٦ وارتشاف الضرب ١٩٤/٢ وشرح الألفية للمرادى ٣١/٢ ، ٣٢ والتصريح للشيخ خالد ٢٩٢/١ ، ٢٩٢ والهمع للسيوطى ١٦٢/١ ، ١٦٣ وشرح الأشمونى ٦٧/٢ ، ٦٨ .

الخلاف فى « نعم » و « بئس »
أفعلان هما أم اسمان

« نعم » و « بئس » تدل الأولى على معنى المدح والثانية على الذم ، ومثلهما « حبذا » و « ساء » .

— اللغات فيهما :

ذكر العلماء أن فيهما عدة لغات : « نعم وبئس » - بكسر الأول وسكون الثاني - ، و« نعم وبئس » - بفتح الأول وسكون الثاني - ، و« نعم وبئس » - بفتح الأول وكسر الثاني - ، وهى لغة كنانة وهذيل ، وقيل : سمع الكسر من النبي - صلى الله عليه وسلم - وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب والزبير بن العوام وابن مسعود وقرأ ابن وثاب والأعمش بالكسر(١) ، ومن لغاتهما أيضا « نعم وبئس » - بكسر الأول والثاني معا ، وحكى « بيس » - بفتح الباء وإبدال الهمزة ياء على غير قياس ، وحكى قلب عين « نعم » حاء ، وقرأبها ابن مسعود ، وحكى « نعيم الرجل »(٢) .

هذا ، وقد اختلف البصريون والكوفيون فيهما ، أهما فعلان أم اسمان

---

(١) انظر مختصر شواذ القرآن لابن خالويه ص ٤٤ وحجة القراءات لابن زنجله ص ٢٨٢ ، ٢٨٢ والكشاف ٢٤٥/٣ و ٢٩/٤ والبحر المحيط ٣٠٠/٤ والإتحاف ٤٩/٢ ، ٤١٠ .

(٢) انظر شرح المفصل لابن يعيش ١٢٨/٧ والتسهيل ص ١٢٦ وشرح الرضى على الكافية ٢٣٨/٤ ، ٢٣٩ ت . يوسف عمر وجواهر الأدب ص ٤٤٦ وارتشاف الضرب ١٥/٤ ، ١٦ والجنى الداني ص ٥٠٦ والمغنى ص ٤٥١ .

مذهب البصريين :

ذهب البصريون إلى أنهما فعلان جامدان. واستدلوا على رأيهم بدخول تاء التأنيث عليهما فى نحو : نعمت المرأة هند، وبئست الجارية دعد، فهذه التاء ساكنة لا يقلبها أحد من العرب فى الوقف هاء، كما قلبوها فى نحو : شجرة، فإذن هذه التاء تختص بالفعل الماضى لا تتعداه فوجب الحكم بفعلية مادخلت عليه .

واستدلوا أيضا باتصال الضمائر المرفوعة بهما، حيث ورد عن العرب : « نعما رجلين ونعموا رجالا » وضمائر الرفع المتصلة لا تقترن بغير الأفعال، علاوة على رفعهما الظاهر فى نحو : نعم الرجل، وبئس الغلام، ورفعا المضمر فى نحو : نعم رجلا زيد، وبئس غلاماً عمرو، فدل ذلك على أنهما فعلان .

أما الكوفيون فقالوا : إنهما اسمان، واحتجوا بدخول حرف الجر عليهما فى قول أعرابى قد بشر بمولودة ولدت له، فقيل له : « نعم المولودة مولودتك فقال : والله ماهى بنعم الولد، نصرها بكاء وبرها سرقة »(١) وقولهم : « نعم السير على بئس العير »(٢) .

وقول حسان بن ثابت - رضى الله عنه - .

ألست بنعم الجار يؤلف بيته   أخا قلة أو معدم المال مصرما(٣)

(١) انظر : شرح الرضى على الكافية ٤ / ٢٣٨، ٢٤٥ ت يوسف عمر وشرح الألفية للمرادى ٣ / ٧٥ والهمع ٢ / ٨٤ وشرح الأشمونى ٣ / ٢٦ وحاشية الخضرى على ابن عقيل ٢ / ٤٢ .

(٢) انظر : المصادر السابقة .

(٣) من الطويل لحسان فى ديوانه ص ٣٦٩ بشرح البرقوقى . ورد فى : أمالى ابن الشجرى ٢ / ١٤٧ والإنصاف ١ / ٩٧ وشرح المفصل لابن يعيش ٧ / ١٢٧ .

فقد دخل حرف الجر عليهما ، وهذا دليل على أنهما اسمان لاختصاص الجر بالأسماء .

ـ الدليل الثاني ـ دخول حرف النداء عليهما ، حيث ورد عن العرب : « يا نعم المولى ويا نعم النصير »(١) والنداء من خصائص الأسماء ، ولا يصح أن نقول : إن حرف النداء هنا دخل على منادى محذوف والتقدير : يا ألله نعم المولى ونعم النصير ؛ لأن ذلك التقدير يصح إذا ولى حرف النداء فعل أمر وما جرى مجراه كقراءة الكسائي وجماعة : « ألا يا اسجدوا »(٢) فإن التقدير : ألا ياهؤلاء اسجدوا ، وكقول الراجز :

يادار سلمى يا اسلمى ثم اسلمى
بسمسم وعن يمين سمسم(٣)

وقول ذى الرمة :

ألا يا اسلمى يا دارمى على البلى ولا زال منهلا بجرعائك القطر(٤)

---

(٤) انظر : الإنصاف ١ / ٩٩ وشرح المفصل لابن يعيش ٧ / ١٢٨ ولسان العرب : « ن ص ر » .

(١) سورة النمل : ٢٥ قرأ الكسائي وجماعة « ألا » بالتخفيف ووقف على « يا » ثم ابتدأ « اسجدوا » ، وقرأ الباقون بالتشديد ، على أنها « أن » الناصبة للمضارع أدغمت نونها فى اللام . انظر : السبعة لابن مجاهد ص ٤٨٠ وإملاء مامن به الرحمن ٤ / ١٣٢ وحاشية الجمل ٣ / ٣٠٩ ، ٣١٠ .

(٢) من الرجز ، واختلف فى قائلهما ، فنسبا للعجاج فى ديوانه ص ٥٨ ط : برلين ، ونسبا لرؤبة فى ملحقات ديوانه ص ١٨٣ وردا فى : الخصائص ٦/١٨٨ ، ٢٨١ والإنصاف ١ / ١٠٢ وشرح المفصل لابن يعيش ١٠ / ١٢ ، ١٣ ولسان العرب : « س م م » وشرح شواهد الشافية للبغدادى ٤ / ٤٢٨ .

(٣) من الطويل لذى الرمة .

ورد فى : الخصائص ٢ / ٢٨٠ وأمالى ابن الشجرى ٢ / ١٥١ والتصريح ١ / ٨٥ والهمع ١ / ١١١ و ٢ / ٤ ، ٧٠ وشرح الاشمونى ١ / ٣٧ ، ٢٢٨ .

وإنما اختص هذا التقدير بالأمر وما فى معناه دون الخبر ؛ لأن المنادى مخاطب ، والمأمور مخاطب لحذفوا الأول من المخاطبين اكتفاء بالثانى عن الأول ، ولذا لا يصح هذا التقدير فى : « يانعم المولى » لأنه خبر ، يؤكد هذا أن النداء لايكاد ينفك عن الأمر وما جرى مجراه من الطلب والنهى فى القرآن الكريم كقوله ـ تعالى : « يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له »(١)

والدليل الثالث : لايحسن اقتران الزمان بهما كسائر الأفعال ، فلا يصح: نعم الرجل أمس ، وبئس الرجل غداً .

الدليل الرابع : ورد عن العرب قولهم : نعيم الرجل زيد ، ولا يوجد فى أوزان الأفعال « فعيل » ، إنما يوجد فى الأسماء .

الدليل الخامس : « نعم وبئس » جامدان غير متصرفين ، والتصرف من خصائص الأفعال ، فلما لم يتصرفا دل على أنهما اسمان .

اعتراض الكوفيين على دليل البصريين :

هذا ، وقد اعترض الكوفيون على دليل البصريين قائلين : إن قولكم : « إن التاء الداخلة على » نعم وبئس « خاصة بالدخول على الأفعال » غير مسلم؛ لأنها دخلت على الحرف فى نحو قوله ـ تعالى ـ : « فنادوا ولات حين مناص »(٢) ، وقول الشاعر :

ماوى بل ربتما غارة شعواء كاللذعة بالميسم(٣)

(١) سورة الحج : ٧٢ .

(٢) سورة ص : ٣ .

(٣) من السريع لضمرة بن ضمرة .

ورد فى : أمالى ابن الشجرى ٢ / ١٥٣ والإنصاف ١ / ١٠٥ وشرح المفصل لابن يعيش ٨ / ٣١ لسان العرب : « ر ب ب » والهمع ٢ / ٣٨ .

وقول الآخر :

ثمت قمنا إلى جرد مسومة أعرافهن لأيدينا مناديل(١)

فلحاق التاء لهذه الحروف يبطل اختصاصها بالأفعال ويصح لنا أن نقول : إن التاء الداخلة على « نعم وبئس » ليست مختصة بهما ، بل لحقتهما كما لحقت « رب وثم » .

رد البصريين على هذا الاعتراض :

رد البصريون قائلين : لا نسلم لكم هذا الكلام ، لعدم صحته ولنا على ذلك عدة أدلة :

الأول : أن تاء التأنيث التي تلحق الفعل ساكنة ، أما التاء التي ذكرتموها في الشواهد السابقة فتحركة ، فهذه غير تلك .

الثاني : أن التاء التي تلحق الفعل فائدتها الدلالة على أن فاعله مؤنث كقامت هند ، أما التي لحقت « لا » و« رب » و« ثم » فليست لها هذه الفائدة إنما هي لتأنيث اللفظ فقط .

الثالث : أن لحاق هذه التاء لتلك الحروف شاذ قليل لا يقاس عليه .

الرابع : أن الكسائي - وهو من أئمة الكوفيين - كان يقف على التاء في « لات » بالهاء(٢) ، فدل ذلك على أنها ليست كالتاء في « نعمت وبئست » ، ولا « ربت » « وثمت » .

---

(١) من البسيط لعبدة بن الطبيب .
ورد في : أمالي ابن الشجري ٢ / ١٥٣ والإنصاف ١ / ١٠٦ .

(٢) انظر : إملاء ما من به الرحمن ٣ / ٢٤٥ والبحر المحيط ٧ / ٣٨٣ والإتحاف ٢ / ٤١٨ .

الخامس : أن بعض العلماء(١) يرى أن التاء في : « ولات حين مناص »(٢) من جملة « حين » لا من جملة « لا » ، يدل على ذلك زيادتهم لها في أول «حين» و « الآن » و « أوان » حيث قالوا : فعلت هـــذا تحين كذا وتالآن كذا وتأوان كذا ، وقول الشاعر :

العاطفون تحين ما من عاطف
والمطعمون زمان أين المطعم(٣)

وقول الآخر :

طلبوا صلحنا ولاتأوان فأجبنا أن ليس حين بقاء(٤)

فإذن لم يثبت اعتراضكم على أدلتنا فبقيت قوية كما هي .

رد الكوفيين :

رد الكوفيون على البصريين قائلين: لا نسلم لكم كل هذه الأدلة التي رددتم بها علينا ؛ لأن قولكم : إن التاء من جملة « حين » غير مسلم ، لأنه ربما

---

(١) هو عبد الله بن سعيد الأموى . انظر : الغريب المصنف ص ٢٢٥ وإملاء ما من به الرحمن للعكبرى ٤ / ٢٤٤ ، ٢٤٥ والخزانة ٤ / ١٧٦ .

(٢) سورة ص : ٣ .

(٣) من الكامل لأبي وجزة السعدى .

ورد في : الإنصاف ١ / ١٠٨ وشرح الرضى على الكافية ٢ / ١٩٨ و٤/ ٢٤١ ت . يوسف عمر ولسان العرب : « ح ى ن » و« ل ى ت » والهمع ١ / ١٢٦ وشرح الأشمونى ٤ / ٣٣٩ .

(٤) من الخفيف لأبي زبيد الطائي .

ورد في . الإنصاف ١ / ١٠٩ وشرح المفصل لابن يعيش ٩ / ٣٢ وشرح الرضى على الكافية ٢ / ١٩٨ ت يوسف عمر وجواهر الأدب ص٣٠٧ وارتشاف الضرب ٢ / ١١٢ والمغنى ص ٣٣٦ ، ٨٩٢ وشرح الأشمونى ١ / ٢٥٦ .

تكون قد اختلطت بها فى الخط، ثم نطقت كما هى مختلطة(١)، يدل على ذلك قول الشاعر :

حنت نوار ولات هنا حنت
وبدا الذى كانت نوار أجنت(٢)

فقد فصل بين «لات» و«هنا» ولم يقل : تهنا .

تفنيد البصريين لأدلة الكوفيين :

رد البصريون أدلة الكوفيين قائلين : إن أدلتكم غير صحيحة :

١ — أما قولكم : إن «نعم وبئس» اسمان بدليل دخول حرف الجر عليهما فى قول الأعرابى : «والله ماهى بنعم الولد»، وقولهم : «نعم السير على بئس العير»، وقول الشاعر :

ألست بنعم الجار يؤلف بيته أخاقلة أو معدم المال مصرما

فحرف الجر هنا لم يدخل على «نعم وبئس»، إنما دخل على اسم محذوف، والحكاية فيه مقدرة والتقدير : والله ماهى بولد مقول فيه نعم الولد، ونعم السير على عير مقول فيه بئس العير، وألست بجار مقول فيه نعم الجار. يدل على ذلك دخول حرف الجر على مالا شبهة فى فعليته كقول الراجز .

والله ماليلى بنام صاحبه(٣)

---

(١) انظر : المغنى : ص ٣٣٥ .

(٢) من الكامل لشبيب بن جعيل .

وورد فى : المفصل ص ٩٧ وشرح الرضى على الكافية ٣ / ١٩٩، ٤٨٤ ت . يوسف عمر وجواهر الادب ص ٣٠٨ وارتشاف الضرب ١ / ٥١٢ و ٢ / ١١١ والهمع ١ / ٧٨، ٢٦، وشرح الأشمونى ١ / ١٤٥، ٢٥٦ .

(٣) مر التعليق عليه فى شواهد الدميرى ص ١٧٧ من هذا البحث

فلو كان الأمر كما زعمتم لوجب أن يحكم لـ « نام » بالاسمية ، لدخول حرف الجر عليها ، وهذا لم يحدث ؛ لأن التقدير : والله ما ليلى بليل مقول فيه نام صاحبه ، فحذفوا الموصوف وأقاموا الصفة مقامه كقوله ـ تعالى ـ : « أن اعمل سابغات »(١) أى : دروعا سابغات ، فصار التقدير : ماليلى بمقول فيه نام صاحبه ، ثم حذفوا الصفة التى هى « مقول » وأقاموا المحكى بها مقامها ؛ لأن القول يحذف كثيرا كقوله ـ تعالى ـ : « فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم »(٢) أى : فيقال لهم : أكفرتم .

فإذن دخل حرف الجر على الفعل لفظا وإن كان داخلا على غيره تقديرا، كما دخلت الإضافة على الفعل لفظا وإن كانت داخلة على غيره تقديراً فى :

مالك عندى غير سهم وحجر
وغير كبداء شديدة الوتر
جادت بكفى كان أرمى البشر(٣)

فالتقدير : بكفى رجل كان من أرمى البشر ، ومثله قول الآخر :

جاءوا بمذق هل رأيت الذئب قط(٤)

فظاهره أن النكرة وصفت بجملة طلبية ، ولكن الأمر ليس كذلك ؛ لأن التقدير : بمذق مقول فيه عند رؤيته . هل رأيت الذئب قط ، إذن فقد طاح استدلالكم بالشواهد السابقة .

---

(١) سورة سبأ : ١١ ، وانظر : حاشية الجمل ٤٦٢/٣ .
(٢) سورة آل عمران : ١٠٦ ، وانظر : إملاء ما من به الرحمن ١٠٨/٢ .
(٣) من الرجز ولم أهتد لقائلها .
والأبيات وردت فى : المقتضب ١٣٩/٢ والخصائص ٣٦٩/٢ والمحتسب ٢٢٧/٢ والإنصاف ١١٥/١ وشرح المفصل لابن يعيش ٥٩/٣ ، ٦٢ والتصريح ١١٩/٢ والهمع ١٢٠/٢ وشرح الأشمونى ٧/٣ .
(٤) مر التعليق عليه فى شواهد الدميرى ص ١٩١ من هذا البحث .

٢ ـ أما قولكم : إن حرف النداء دخل عليهما فى قولهم : « يانعم المولى ويا نعم النصير » فليس بدليل على اسميتهما ؛ لأن المنادى هنا محذوف والتقدير : يا ألله نعم المولى ونعم النصير . أما منعكم هذا التقدير فى الخبر وجوازه فى الأمر وماجرى مجراه فقط ، فليس بسديد ؛ لأنه لا فرق بين الفعل الأمرى والخبرى فى امتناع مجىء كل منهما بعد حرف النداء إلا بعد تقدير اسم يدخل عليه حرف النداء ، يدل على هذا مجىء الجملة الخبرية بعد حرف النداء ، مع وجوب تقدير منادى محذوف فيها فى مثل قول الشاعر :

يالعنة الله والأقوام كلهم والصالحين على سمعان من جار(١)

فالتقدير : يا هؤلاء لعنة الله .

وقول الراجز :

يا قاتل الله بنى السعلات
عمرو بن يربوع شرار النات
ليسوا أعفاء ولا أكيات(٢)

فالتقدير : يا قوم قاتل الله ، فدل ذلك على أنه لا فرق بين الجملة الأمرية والخبرية . أما قولكم : إن النداء لا يكاد ينفك عن الأمر فى القرآن الكريم فغير صحيح ، لأن الخبر قد جاء كثيرا مع النداء فى القرآن الكريم كقوله ـ تعالى ـ : « يا عباد لاخوف عليكم ولا أنتم تحزنون »(٣) ، وقوله :

---

(١) من البسيط ولم أهتد لقائله .
ورد فى الكتاب ٢/٢١٢ وأمالى ابن الشجرى ١/٣٢٥ و ٢/١٥٤ والإنصاف ١/١١٨ وشرح المفصل لابن يعيش ٢/٢٤ ، ٤٠ و ٨/١٢٠ والهمع ١/٧٤ و ٢/٧٠ والدرر ١/١٥٠ و ٢/٨٦ .
(٢) مر التعليق عليه فى شواهد الدميرى ص ١٧٩ من البحث .
(٣) سورة الزخرف : ٦٨ .

« يا أبت إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا»(١)
وغيرهما كثير .

٣ ــ أما قولكم : لايحسن اقتران الزمان الماضى والمستقبل بهما ، فإنما منعا من ذلك ، لأن « نعم » موضوعة لغاية المدح و« بئس » لغاية الذم فجعلت دلالتهما مقصورة على الآن ، لأن المتكلم يمدح بما هو موجود الآن ، لا بما حدث فى الماضى أو سيحدث فى المستقبل .

٤ ــ أما قولكم : ورد « نعيم الرجل » ، ولا يوجد « فعيل » فى الأفعال إنما يوجد فى الأسماء ، فغير مسلم ، لأنها رواية شاذة انفرد بها قطرب ، وإن صحت فليس فيها دليل ، لأنها « نعم » أشبعت كسرتها فتولدت الياء عنها ، ونظير ذلك قول الشاعر :

تنفى يداها الحصى فى كل هاجرة
نفى الدراهيم تنقاد الصياريف(٢)

فالمراد : الدراهم والصيارف .

٤ ــ أما قولكم : « نعم وبئس » غير متصرفين ، فيرد بما رد به الدليل الثالث .

وبعد هذا التفنيد لأدلة الكوفيين يتضح أن الراجح ماذهب إليه

---

(١) سورة مريم : ٤٥ .

(٢) من البسيط للفرزدق فى ديوانه ص ٥٧٠ نشر الصاوى .

ورد فى الكتاب ١/٢٨ والمقتضب ٢/٢٥٨ والخصائص ٢/٣١٧ وأمالى ابن الشجرى ١/١٤٢ ، ٢٢١ و ٢/٩٣ والإنصاف ١/٢٧ ، ١٢١ وشرح المفصل لابن يعيش ٦/١٠٦ والتصريح ٢/٣٧٠ وشرح الأشمونى ٢/٢٨٩ .

البصريون لقوة ما استشهدوا به ، علاوة على ضعف أدلة الكوفيين وإمكان ردها كما سبق(١) .

* * *

(١) تنظر المسألة فى الإنصاف ١/٩٧ - ١٢٦ مسألة (١٤) وشرح المفصل لابن يعيش ٧/١٢٧ ، ١٢٨ وشرح الرضى على الكافية ٤/٢٣٧ -٢٤٢ ت يوسف عمر وارتشاف الضرب ٣/١٥، ١٦ وشرح الألفية للمرادى ٣/٧٥ - ٧٧ والمغنى ص ٤٥١ والمنهل الصافى ص ٨٣٢ - ٨٢٤ والتصريح ٢/٩٤، ٩٥ والهمع ٢/٨٤ وشرح الأشمونى ٣/٢٦ ، ٢٧ وحاشية الخضرى على ابن عقيل ٢/٤١ ، ٤٢ .

الخلاف فى مجىء ألفاظ الإشارة أسماء موصولة

ألفاظ الإشارة وضعها العرب للدلالة على معان مغايرة لما تدل عليه الأسماء الموصولة. ومن هنا ذهب البصريون إلى أنه لايجوز أن تأتى ألفاظ الإشارة أسماء موصولة واحتجوا بأن الأصل فى أسماء الإشارة أن تدل على معنى الإشارة، أما « الذى » والموصولات فليست فى معناها فينبغى ألا تحمل عليها، وهذا استصحاب للحال وتمسك بالأصل .

أما الكوفيون فذهبوا إلى جواز ذلك . واحتجوا بورود ذلك فى كتاب الله ـ تعالى ـ وشعر العرب ، ففى القرآن الكريم : « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم »(١) ، فـ « أنتم » مبتدأ و « هؤلاء » خبره وهو اسم موصول بمعنى « الذين » ، وجملة « تقتلون » صلة الموصول(٢) وقوله ـ تعالى ـ : « وما تلك بيمينك ياموسى »(٣) فالتقدير : ما التى بيمينك ياموسى ، فـ « ما » مبتدأ و « تلك » خبره و « بيمينك » صلة « تلك »(٤) ، وقوله ـ تعالى ـ : « هاأنتم هؤلاء جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا »(٥) فالتقدير : ها أنتم الذين جادلتم عنهم . فـ « أنتم » مبتدأ و « هؤلاء » خبره و « جادلتم » صلة « هؤلاء » .

---

(١) سورة البقرة : ٨٥

(٢) انظر : إملاء ما من به الرحمن ١٨٨/١ - ١٨٣ .

(٣) سورة طه : ١٧ .

(٤) انظر : إملاء ما من به الرحمن ٥٧٤/٣ وحاشية الجمل ٨٥/٣ ، ٨٦ .

(٥) سورة النساء : ١٠٩ .

وقال الشاعر :

عدس ، ما لعباد عليك إمارة نجوت وهذا تحملين طليق(١)

فالتقدير : والذى تحملينه طليق ، فـ (هذا) مبتدأ و (تحملين) صلة الموصول لا محل لها من الإعراب و (طليق) خبر المبتدأ .

هذا ، ويبدو أن الراجح ماذهب إليه البصريون ، لأنه يرد على الكوفيين بالآتى : أما الآيات فيجاب عن الأولى بأنها تحتمل أن يكون (هؤلاء) تأكيداً ا (أنتم) لا خبرا عنه ، والخبر جملة (تقتلون) فهو اسم إشارة باق على حاله ، أو هو اسم إشارة منصوب على الاختصاص بتقدير (أعنى) ، أو منادى مفرد حذف منه حرف النداء أى : ثم أنتم ياهؤلاء(٢) . ويجاب عن الثانية بأن (تلك) فيها اسم إشارة والتقدير : أى شىء هذه بيمينك ، و(بيمينك) جملة فى موضع الحال عمل فيها مافى الإشارة من معنى الفعل(٣) ويجاب عن الثالثة بمثل ما أجيب به عن الأولى . وأما البيت الشعرى فيجاب عنه بأنه يحتمل عدة تخريجات هى :

١ ـ (هذا) اسم إشارة مبتدأ و(طليق) خبره و (تحملين) جملة فى محل نصب حال من الضمير المستتر فى (طليق) والتقدير : وهذا طليق حال كونه محمولا عليك .

٢ ـ (هذا) اسم إشارة مبتدأ وخبره محذوف ، و (تحملين) الجملة فى محل رفع صفة للخبر المحذوف و (طليق) خبر ثان والتقدير : وهذا رجل تحملينه طليق .

---

(١) مر التعليق عليه فى شواهد ميرى ص ١٩٤ من البحث .

(٢) انظر : إملاء ما من به الرحمن ١/١٨١ - ١٨٣ وحاشية الجمل ١/٨٢ .

(٣) انظر : إملاء ما من به الرحمن ٣/٥٧٤ وحاشية الجمل ٣/٨٥ ، ٨٦ .

٣ ـــ (هذا) اسم إشارة مبتدأ ، واسم الموصول المحذوف للضرورة بدل أو عطف بيان و (تحملين) صلة الموصول المحذوف لا محل لها من الإعراب و(طليق) خبر المبتدأ . والتقدير : وهذا الذى تحملينه طليق . وحذف الموصول وبقاء صلته يجوز عند البصريين والكوفيين كقول حسان ابن ثابت ـ رضى الله عنه ـ :

أمن يهجو رسول الله منكم   ويمدحه وينصره سواء[1] ؟!

فالتقدير : ومن يمدحه وينصره[2] سواء ؟!

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

---

(١) من الوافر لحسان فى ديوانه ص ٨ بشرح البرقوقى . ورد فى المقتضب ٢/١٣٧ والمحتسب ١/٤٣ والمغنى ص ٨١٥ وشرح الأشمونى ١/٧٤ .

(٢) تنظر المسألة فى الإنصاف ٢/٧١٧ - ٧٢٢ مسألة (١٠٣) وشرح المفصل لابن يعيش ٤/٢٣ - ٢٥ وإملاء ما من به الرحمن ١/١٨١-١٨٣ وارتشاف الضرب ١/٥٢٩ - ٥٣٠ وأوضح المسالك لابن هشام ١/١٦٢ - ١٦٤ ت المرحوم الشيخ محمد محيي الدين والتصريح ١/١٣٩ ، ١٤٠ والهمع ١/٨٤ وشرح الأشمونى ١/١٦٠ وحاشية الخضرى على ابن عقيل ١/٧٠ .

أهم المصادر

أولا ـ كتب النحو :

١ ـ أمالي ابن الشجري ـ حيدر أباد سنة ١٣٤٩ هـ .

٢ ـ أمالي أبي علي القالي ـ دار الكتب المصرية سنة ١٣٤٤ هـ .

٣ ـ الإنصاف لكمال الدين الأنباري ت . الشيخ / محمد محيي الدين سنة ١٩٨٢ م .

٤ ـ الخصائص لابن جني ت ـ أ . محمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط : ثالثة سنة ١٩٨٨ م .

٥ ـ شرح الأشموني على الألفية ، وبالهامش حاشية الصبان . ط : عيسى الحلبي بالقاهرة (بدون تاريخ)

٦ ـ شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهري . ط : عيسى الحلبي (بدون تاريخ) .

٧ ـ شرح الرضي على الكافية ـ ت أ.د يوسف عمر ، ليبيا سنة١٩٧٨م

٨ ـ شرح الشافية للرضي ت . محمد نور الحسن وآخرين . دار الفكر العربي سنة ١٩٧٥ م .

٩ ـ شرح المفصل لابن يعيش ، مكتبة المثنى بالقاهرة (بدون تاريخ).

١٠ ـ الشواهد النحوية في حماسة أبي تمام (دكتوراه) باللغة العربية بالقاهرة تحت رقم (٣٤٧) د. محمود محمد على أبو الروس .

١١ ـ الشواهد النحوية في شعر الفرزدق وجرير (ماجستير) باللغة العربية بالقاهرة تحت رقم (١٤١٩) أ . السيد شحاته .

١٢ ـ الكتاب لسيبويه : ت . أ . عبد السلام هارون . نشر ، الخانجى سنة ١٩٨٣ م ط : ثالثة .
١٣ ـ المغنى لابن هشام الأنصارى ت . د . مازن المبارك وزميله . دار الفكر ـ بيروت ط : سادسة سنة ١٩٨٥ م .
١٤ ـ المقتضب المبرد ت ـ أ . د محمد عبد الخالق عضيمة . نشر : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٣٩٩ هـ .
١٥ ـ المنهل الصافى فى شرح الوافى فى النحو للدمامينى (دكتوراه) باللغة العربية بالقاهرة ـ ٢٨٤٣ د . حمدى عبد الفتاح مصطفى .
١٦ ـ همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطى . مكتبة الكليات الأزهرية ط : أولى سنة ١٣٢٧ هـ .

ثانيا ـ الدواوين والمجموعات الشعرية :

١٧ ـ ديوان إبراهيم بن هرمة . ت : محمد جبار المعيبد . ط : العراق ١٣٧/١ هـ .
١٨ ـ ديوان الأعشى الكبير : ميمون بن قيس ت . د . محمد حسين . مكتبة الآداب بالجماميز بالقاهرة .
١٩ ـ ديوان جران العود النميرى . دار الكتب المصرية ١٩٣١ م .
٢٠ ـ ديوان حسان بن ثابت الأنصارى ـ رضى الله عنه ـ ت د. سيد حنفى . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ م .
٢١ ـ ديوان الحطيئة : دار صادر ودار بيروت ١٩٦٧ م .
٢٢ ـ ديوان ذى الرمة ، سوريا ط ثانية ١٩٦٤ م .
٢٣ ـ ديوان زهير بن أبى سلمى ت : كرم البستانى ـ بيروت ١٩٦٠ م .
٢٤ ـ ديوان طرفة بن العبد . بيروت ١٩٦١ م .
٢٥ ـ ديوان العجاج ت . د. عزة حسن ، دار الشروق ـ بيروت .

٢٦ ـ ديوان الإمام على بن أبى طالب ت . نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ـ بيروت . لبنان .
٢٧ ـ ديوان عمرو بن قميئه . ت : حسن الصيرفى دار الكاتب العربى ١٩٧١ م .
٢٨ ـ ديوان عنترة بن شداد : ت . محمد محمود ، المكتبة المحمودية بالقاهرة .
٢٩ ـ ديوان الفرزدق ـ بيروت ١٩٦ م .
٣٠ ـ ديوان كعب بن مالك ، ت . سامى العانى ، العراق ١٩٦٦ م .
٣١ ـ ديوان المتلمس الضبعى . ت : حسن الصيرفى ١٩٧٠ م .
٣٢ ـ ديوان أبى محجن الثقفى . دار الأزهار بالقاهرة .
٣٣ ـ ديوان مسكين الدارمى ت . خليل العطية وآخر . العراق ١٣٨٩ هـ .
٣٤ ـ ديوان النابغة الذبيانى ت . أ . محمد أبو الفضل ، دار المعارف .
٣٥ ـ ديوان أبى نواس : ت . أحمد الغزالى ، دار الكتاب العربى ـ بيروت .
٣٦ ـ ديوان يزيد بن مفرغ الحميرى ، ت ، د/ عبد القدوس أبو صالح مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٩٨٢ م .
٣٧ ـ شرح أشعار الهذليين للسكرى . ت . عبد الستار فراج ، دار العروبة بالقاهرة .
٣٨ ـ شرح ديوان الحماسة للتبريزى ت . الشيخ محمد محي الدين ـ رحمه الله ـ المكتبة التجارية بمصر .
٣٩ ـ شرح ديوان الحماسة المرزوقى ت . عبد السلام هارون وزميله لجنة التأليف والترجمة ط : ثانية ١٩٦٧ م .
٤٠ ـ شرح ديوان المتنبى للعكبرى . ت . مصطفى السقا وزملاؤه ط ، مصطفى الحلبى بالقاهرة ١٩٧١ م .

٤١ - المفضليات للمفضل الضبي ت : أحمد شاكر وزميله . دار المعارف ط : سادسة .

ثالثا - كتب التراجم والتاريخ :

٤٢ - البدر الطالع للشوكاني ، مطبعة السعادة ١٣٤٨ هـ .
٤٣ - حسن المحاضرة للسيوطي ، ت : محمد أبو الفضل . ط : عيسى الحلبي ١٩٦٧ م .
٤٤ - حياة الحيوان الكبرى للدميري . ط : مصطفى الحلبي ١٩٧٨ م .
٤٥ - الحيوان للجاحظ ت : عبد السلام هارون ١٣٦٦ هـ .
٤٦ - الخطط التوفيقية لعلي باشا مبارك . بولاق ١٣٠٥ هـ .
٤٧ - الضوء اللامع للسخاوي . مكتبة القدسي ١٣٥٥ هـ .
٤٨ - كشف الظنون لحاجي خليفة . مكتبة المثنى - بيروت .
٤٩ - معجم البلدان لياقوت الحموي . دار صادر ودار بيروت .
٥٠ - معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة . سوريا ١٩٦٠ م .
٥١ - مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ت . كامل بكري وزميله . دار الكتب الحديثة بالقاهرة .
٥٢ - هدية العارفين لإسماعيل باشا . مكتبة المثنى . بيروت .

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحضارات الأجنبية وأثرها في تطور القصيدة الجاهلية

بقلم الدكتور
حنفى محمود شطير الجعبرى
مدرس الأدب والنقد
فى
كلية اللغة العربية بالقاهرة

نعنى بالحضارة الأجنبية حضارة الأمم المجاورة لشبه الجزيرة العربية كالفرس فى الشرق، والرومان فى الشمال فقد «حاول الفرس والروم أن يخضعوا العرب لحكمهم إتقاء لغزوهم، وسلبهم «ولكنهم عدلوا عن ذلك لما يستلزمه فتح جزيرة صحراوية من ضحايا فى الأنفس والأموال ... من أجل هذا رأى الفرس، والروم أن خير وسيلة لدفع شر العرب أن يساعدوا بعض القبائل المجاورة على أن يقروا على التخوم يزرعون، ويتحضرون ثم يكونون ردءاً لهم يصدون غارة البدو الذين يغزون وينهبون فتكونت إمارة الحيرة على تخوم الفرس وإمارة الغساسنة على تخوم الروم»(١).

فمن هاتين الامارتين انتقلت بعض المظاهر الحضارية التى كانت سائدة لدى الفرس والروم فى مختلف النظم السياسية والاجتماعية وفى أفكارهم وعاداتهم

(١) فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين ج ١ ص ١٨ - مطبعة الاعتماد ١٣٤٧هـ - ١٩٢٨م.

ومعتقداتهم وذلك من خلال منافسة ملوك العرب لأكاسرة الفرس وقياصرة الروم فيما كانوا ينعمون به من ترف فى الحياة وعظمة فى الملك ، فكانت قصور الحيرة موثثة بأثمن الأثمان وكانت حدائقها مكسوة بأعز الأزهار وكانت قواربها الأنيقة الساطعة الأنوار تشق الفرات ليـلا حاملة أغنى الأمراء وأمهر الموسيقيين وأطلق العرب لأنفسهم عنان الخيال فقصوا علينا أنباء القصور الساحرة العجيبة التى أضحت لاريب أجمل مساكن الشرق وأطيبها »(١) .

فمن هـذه الملامح الحضارية السابقة سوف يتضح لنا أن عرب البيئة الجاهلية لم يفرضوا على أنفسهم العزلة ، فالعزلة المطلقة ضرب من المحال بين الشعوب التى تتجاور فى الموقع أو تتقارب فى المكان . . . وتتبادل التأثير والتأثر فيأخذ بعضها من بعض ويعطى بعضها بعضا وليس من شك فى أن اتصال أمة بأمة لابد أن يعقبه آثاراً شتى فى النظم والعادات والعقائد واللغة والأدب والثقافة »(٢) .

ويرى بعض الباحثين المحدثين أن اتصال العرب بمن حولهم ماديا وأدبيا كان من عدة طرق أهمها التجارة وإنشاء المدن العربية المتاخمة لفارس والروم والبعثات اليهودية والنصرانية التى كانت تتغلغل فى جزيرة العرب تدعو إلى دينها وتنشر تعاليمها . . . فهذه الأمور الثلاثة كانت وسائل لتسرب المدنيات المجاورة إلى العرب ونفوذ ثقافتها إليها »(٣) .

فاتصال العرب بمن حولهم وما ترتب على هذا الاتصال من مخالطة ومعايشة

---

(١) حضارة العرب د / غوستاف لوبون ترجمة عادل زعيتر ٩٣ - مطبعة عيسى البابى الحلبى ١٩٥٦ م .

(٢) التيارات المذهبية بين العرب والفرس ود أحمد الحوفى ص ٣

(٣) فجر الإسلام للأستاذ / أحمد أمين ج ١ ص ١٣ وما بعدها مطبعة الاعتماد ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٨ م .

لما هو كائن فى تلك البلاد بجعلنا لا ننفى كل دخيل أجنبى عليهم ؛ لأنهم أعطوا مثل ما أخذوا وأثروا بقدر ما تأثروا فلا عيب أذن أن يكون هذا الأجنبى حقيقة واقعة فى حضارتهم، وفى فكرهم مادامت شخصيتهم لم تذب فيه »(١).

أما عن التطور فقد أورد ابن منظور قول المولى عز وجل « وقدخلقكم أطوارا »(٢) ثم قال : « أطواراً » معناه ضروبا وأحوالا مختلفة وقال الفراء « خلقكم أطوارا » أى نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظما »(٣).

أذن فادة هذه الكلمة تدل على أن تمام الجنس المخلوق واكتمال خلقته لا تتحقق إلا من خلال تطور مكوناته الأصلية وإنتقالها من حال إلى حال. وهـــذا ماننشده أثناء حديثنا عن بعض سمات التطور التى أضفاها بعض الشعراء الجاهليين على المكونات الأصلية للقصيدة الجاهلية فكان لها أثر واضح وملموس فى شكلها حتى غدت بين أيدنيا مرآة انعكست عليها حياة أولئك البدويين وقدراتهم الأسطورية فى التعبير عن كل مارأوه داخل بيئتهم الجاهلية وخارجها.

لكن هل هذه الآثار الحضارية التى أتى بها بعض الشعراء فى ثنايا قصائدهم تعد بمثابة اللبنة الأولى فى تطور القصيدة الجاهلية ؟ أم أن هناك جهوداً أخرى شاركت بصورة ملموسة فى تطورها واستكمال شكلها.

ولايضاح كل هذا نقول : إن الشاعر الجاهلى لم يأل جهدا فى النهوض والارتقاء بفنه الشعرى فلقد عرف للعصر الجاهلى بعض الشعراء الذين

---

(١) التيارات الأجنبية وأثرها فى الشعر العربى من العصر العباسى حتى نهاية القرن الثالث الهجرى د / عثمان موافى طبع مؤسسة الثقافة.

(٢) سورة نوح آية ١٤

(٣) لسان العرب لابن منظور مادة « طور ».

أطلق عليهم عبيد الشعر «كزهير بن أبي سلمى والنابغة الذبياني لأنهما يتكلفان إصلاحه ويشغلان به حواسهما وخواطرهما »(١) .

كما أن المنهج الذى سارت عليه القصيدة الجاهلية يعد رمزاً من رموز ذلك التطور بداية من استهلالها بالنسيب الذى استحسنه الناقد القديم ثم علل استحسانه به « لأنه قريب من النفوس لائط بالقلوب لما جعل الله فى تركيب العباد من محبة الغزل وألف النساء .... »(٢) .

وكذلك قدرة الشاعر الجاهلى على تعدد الموضوعات داخل القصيدة الواحدة ثم ارتكازه على موضوع معين من بين هذه الموضوعات يتضح لنا من خلاله الغرض الذى أنشد الشاعر من أجله قصيدته ، ولا يغيب عنا ما تتطلبه هذه الموضوعات المتعددة من فكر معين وعاطفة متنوعة تناسب كل غرض من هذه الأغراض وكل هذا لا نجده إلا عند أمثال هؤلاء الأفذاذ.

كما أن القارىء للقصيدة الجاهلية يستطيع أن يقف على بعض ملامح تطورها من خلال خروج الشاعر عن موضوعه الأصلى إلى موضوع آخر أما أن تيماوى فيه أو يقطعه ثم يعود إلى موضوعه الأول »(٣) .

وقد أصاب أحد الباحثين المحدثين فى تعليله لهذه الظاهرة فقال «إنه التنقل السريع الذى انبعث من حياتهم المليئة بالحركة وعدم الثبات والاستقرار»(٤).

---

(١) العمدة لابن رشيق تحقيق العالم / محمد محي الدين عبد الحميد ج ١ ص ١٣٣ المكتبة التجارية ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م

(٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة تحقيق أحمد محمد شاكر ج ١ ص ٢٥ - طبع دار المعارف .

(٣) أطلق بعض النقاد على هذا بالاستطراد . انظر العمدة لابن رشيق ج ١ ص ٢٣٦

(٤) تاريخ الأدب العربى فى العصر الجاهلى د / شوقى ضيف ٢٢٤ - طبع دار المعارف .

بالإضافة إلى هذا فإن المشاهد والمناظر التى كانت تلوح فى أفق استطراده تزف إلينا العديد من الدلالات التعبيرية والصور الخيالية والإيحاءات النفسية التى تترجم بصدق عن نفسية قائلها وما يجول بخاطره من أفراح أو أتراح المت به خلال حياته .

وعلى الرغم مما احتواه منهج القصيدة الجاهلية من قدرات فنية أسهمت فى تطورها إلا أن هذا المنهج الذى التزم به العديد من شعراء ذلك العصر صار تقليدا يحتذى حتى وجدنا بعضهم كزهير بن أبى سلمى يعبر عن مشاعره تجاه هذا المنهج فيقول :

ما أرانا نقول ألا معارا   أو معادا من قولنا مكرور

عندئذ فقد وجدت بعض الدوافع التى مهدت لعدد غير قليل من شعراء العصر إلى التحرر شيئا فشيئا من هذه المبانى التليدة التى تكررت أنماطها والإتيان بمبان جديدة ذات رموز حضارية ، فانطلقوا خارج مجتمعهم البدوى إلى المجتمعات الأخرى التى غصت بمظاهر الحضارات الأجنبية الوافدة عليها فسخروا مواهبهم الفنية واستمدوا من واقع تلك البيئات نسيج نظمهم الذى جاء معبراً عما هو كائن فى تلك المجتمعات من عادات وتقاليد ونظم اجتماعية وسياسية وغيرها .

إلا أن هذا التطور الذى أحدثته هذه المظاهر الأجنبية لم تطمس معالم القديم وتدرس آثاره بل وجدت طائفة من الشعراء الذين عرفوا بولائهم القبلى أو المذهبى لم تتأثر أشعارهم بمثل هذه المؤثرات وظلت محتفظة ببداوتها ومعبرة عن الحياة الجاهلية بجميع مفرداتها ومن خلال هاتين الطائفتين نستطيع الوقوف على الظواهر الحضارية التى تأثر بها بعض الشعراء وتركت

فى مكونات قصائدهم بصمات واضحة فظهرت آثارها فى ألفاظ القصيدة الجاهلية ومعانيها وأغراضها وأخيلة شعرائها كما سيتضح لنا فيما يأتى :

١ - الحضارات الأجنبية وأثرها فى ألفاظ القصيدة الجاهلية ومعانيها :

إذا كانت اللغة هى الوسيلة الوحيدة والتى لاغنى عنها للإنسان فى التعبير عما هو كائن أمامه أو يشعر به داخل نفسه فإن أول أثر من آثار هـــذه الحضارة يكمن فيما أودعه بعض الشعراء الجاهليين من ألفاظ فى ثنايا قصائدهم وقد وقف بنا السيوطى فى مزهره على بعض الأسماء التى تفرد بها الفرس والروم دون العرب فاضطرت العرب إلى تعريبها أو تركها كما هى :

فذكر من الأوانى : الكوز - الجرة - الابريق - الطشت - الخوان - الطبق .

ومن الملابس : الديباج - السندس .

ومن الجواهر : الياقوت - الفيروز - البلور .

ومن الأفاويه : الفلفل - الكرويا - الزنجبيل - القرفه .

ومن الرياحين : النرجس - البنفسج - النسرين - السوسن - الياسمين - الجلنار .

ومن الطيب : المسك - العنبر - الكافور - الصندل - القرنفل .

أما الألفاظ الرومية فقد ورد منها :

الفردوس : أى البستان والسجنجل : أى المرآة ، والقسطال : الغبار الاسفنط والخندريس : وهما من الخمر(١) .

فهذه الألفاظ وغيرها مما ورد فى شعر بعض الجاهلين جاءت نتيجة

(١) المزهر فى علوم اللغة وأنواعها للسيوطى شرح محمد أحمد جاد المولى ج ١ ٢٧٥ طبع عيسى البابى الحلبي .

المخالطة والتأثر بها أثر سماعها ثم صارت وسيلتهم المفضلة في التعبير عما يجيش في صدورهم بما رأوه في هذه البيئات من مشاهد وأحداث .

فمن الشعراء الذين طافوا بأشعارهم في بلاط العرب من حضرموت إلى الحيرة فكثرت في شعره الألفاظ الفارسية الأعشى الكبير حيث يقول(١):

فلأشربن ثمانيا وثمانيا وثمان عشرة واثنتين وأربعا
من قهوة باتت بفارس صفوة تدع الفتى ملكا يميل مصرعا
بالجلسان وطيب أردانه بالون يضرب لي يكر الإصبعا
والناي نرم وبربط ذي بحة
والصنج يبكي شجوه أن يوضعا

فهذه الأبيات السابقة جمعت العديد من الألفاظ الفارسية كالجلسان وهو من الرياحين والون وهو المعزف أو العود وكذلك الناي والبربط والصنج وكلها من آلات الملاهي التي عرفتها البيئة الفارسية .

أما أوس بن حجر فقد جمع ثلاثة ألفاظ أعجمية في بيت واحد فقال (٢) :

وفارقت وهي لم تجرب وباع لها من الفصافص بالنمي سفسير(٣)

والشاعر كان معاصراً لعمرو بن هند ملك الحيرة وطاف بشعره ومدائحه في نجد والعراق حيث نادم ملوك الحيرة ونالت أشعاره شهرة وسعة . إذن فلا غرابة أن يجمع بين الألفاظ الفارسية والرومية في بيته السابق .

---

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة جـ ١ ص ٢٥٩ .

(٢) السابق جـ ١ ص ٢٥٦

(٣) الفصافص : الرطبة وهي بالفارسية اسبست . النمي : الفلوس بالرومية السفسير : السمار .

وكذلك من الألفاظ الأجنبية التى وردت فى شعر الأعشى كلمة «الاسفنط» حيث يقول(١) :

وكأن الخمر العتيق من الإسـ ـفنط ممزوجة بماء زلال(٢)
باكرتها الأغراب فى سنة النو م فتجرى خلال شوك السيال

أما كلمة «السجنجل» فقد وردت فى قول امرىء القيس(٣) :

مهفهفة بيضاء غير مفاضة ترائبها مصقولة كالسجنجل(٤)

وكذلك كلمة «الدمقس» جاءت فى قوله :(٥)

فظل العذارى يرتمين بلحمها وشحم كهداب الدمقس المفتل

وكما اتضح لنا أثر هذه الحضارات الأجنبية من خلال بعض الألفاظ الواردة فى نظم بعض الشعراء الجاهليين فكذلك سوف يتضح لنا مظاهر تأثيرها فيما اشتملت عليه بعض أبياتهم من معانى عبرت عما هو كائن فى تلك

---

(١) المعرب من الكلام الاعجمى على حروف المعجم للجواليقى تحقيق أحمد محمد شاكر ص ٦٦ طبع دار الكتب ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م

(٢) الإسفنط : أعلى درجات الخمر . الزلال : الصافى . الإغراب : جمع غرب وهو تحديد الأسنان وغرب كل شىء حدته وأراد أن يقول باكرتها الأسنان فقال باكرتها الإغراب . السنة : النعاس . السيال : شجر له شوك أبيض أى فيجرى الريق وهو الخمر خلال أسنانها التى هى كشوك السيال .

(٣) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات للانبارى تحقيق عبد السلام محمد هارون ٥٨ طبع دار المعارف .

(٤) المهفهفة : اللطيفة الخصر . المفاضة : المرأة العظيمة البطن المسترخية اللحم الترائب : موضع القلادة من الصدر الصقل بالسين والصاد : إزالة الصداء السجنجل : المرآة .

(٥) المعرب من الكلام الأجنبي للجواليقى ١٩٩

البيئات من ملامح حضارية تأثر بها بعض الوافدين على تلك الممالك وكانت سببا فى تفتق قرائحهم وتقوية ملكاتهم الشعرية . ولذا نجد بعض الباحثين المحدثين يعلل تفرد امرىء القيس بالتفنن فى نظم القصائد وتشبيه الخيل بالعصا فيقول : ولعله تنبه لهذا التفنن فى أثناء أسفاره فى بلاد الروم فسمع أشعارهم أو أسفار اليونان والنبيه تنفتق قريحته بالاختلاط فزاد اختياره فأدخل فى الشعر ما أدخله »(١) .

وتكشف لنا معانى بعض الألفاظ الواردة عن مدى تأثر الناطقين بها بما كان سائداً فى تلك البيئات الأجنبية من نظم اجتماعية وعادات وتقاليد وطقوس دينية كما سيتضح لنا من قول النابغة الذبيانى فى مطلع قصيدته التى مدح بها النعمان بن المنذر فقال(٢) :

أتانى - أبيت اللعن - أنك لمتنى وتلك التى أهتم منها وأنصب

ثم قال :

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب

فإنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منهن كوكب

فى هذين البيتين خلع الشاعر على ممدوحه بعض الشمائل التى رفعت من شأنه وعلت من قدره وذلك بما من الله عليه من منزلة رفيعة تضاءلت أمامها منازل الملوك فغدا بينهم كالشمس وهم من حوله كالنجوم فلم يرقوا لرقيه أو يبلغوا درجة سموه

ومن هنا يتضح لنا مدى التوفيق الذى حالف الشاعر عند اختياره للفظ

---

(١) تاريخ التمدن الإسلامى جورجى زيدان ج ٣ ص ٢٧ - طبع دار الهلال .
(٢) ديوان النابغة الذبيانى تحقيق كرم البستانى ص ١٧ - طبع بيروت ١٣٧٩ - ١٩٦٠

« للشمس » التى ملكت بعموم نفعها زمام الأفئدة وصارت محل إجلال وتقديس وخضوع عند الفرس فبادروا بعبادتها لأنها « تضىء بنورها الكون كله وتنضج بحرارتها غذاء الناس والحيوان »(١).

ولقد اتبع بعض العرب الفرس فى عبادتها فكانوا يسجدون لها إذا أشرقت وإذا توسطت السماء وإذا غربت ومن هؤلاء تميم وكثير من حمير قبل أن يتهودوا وقد ذكر القرآن الكريم عبادة مملكة سبأ لها فقال تعالى : « إنى وجدت امرأة تملكهم وأتيت من كل شىء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون »(٢) .

ويتأثر بعض الشعراء بما رأوه أمامهم من عبادة الشمس وبما سمعته آذانهم من مسمياتها وأساطيرها فنجد بعضهم يسميها « آلهة » كعتيبة بن الحارث اليربوعى فى قوله :

تروحنا من اللعباء عصرا   وأعجلنا الآلهة أن تئوبا

وكان الغلام إذا سقطت منه سنة قذفها إلى الشمس قائلا : أبدلينى بها سنا أحسن منها ولتجر ظلمها آياتك(٣) . وزعموا أنه من فعل ذلك آمن على أسنانه العوج وإلى هذا يشير طرفة بن العبد بقوله فى أسنان محبوبته(٤) :

سقته آياة الشمس إلا لثاثه   أسف لم تكدم عليه بإثمد

---

(١) إيران فى عهد الساسانيين ترجمة يحيى الخشاب ص ١٣٣ - طبع حلب ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .

(٢) آية ٢٤ من سورة النمل .

(٣) أى ولتجر فى مائها شعاعك .

(٤) آياة الشمس : شعاعها . لم تكدم عليه : لم يعض بأسنانها عظما يذهب تحزيرها كناية عن النعمة اسف بإثمد : ذرعلى لثته والإثمد هو حجر الكحل .

وكما عبد الفرس الشمس عبدو النار أيضا ، وكانت بيوت النار منبثة فى العراق وفارس حتى ليصعب إحصاؤها وظل بعضها فى جهات شتى من العراق وفارس إلى مابعد الفتح الإسلامى بثلاثة قرون وقد تجلى تقديس العرب للنار فى مظاهر شتى لحلفوا بها إذ كانت نار اليمن لها سدنة وسموها الهولة وكان سادتها إذا أتى برجـــل هيبه الحلف بها بأن يطرح فيها الملح والكبريت ليستشيط و تنتفض فيهول الحالف لينكل إذا كان مذنبا وليجرؤ على الحلف إذا كان بريئاً قال أوس بن حجر :

إذا استقبلته الشمس صد بوجهه
كما صد عن نار المهول حالف(١)

فمن هذه الأبيات التى ذكرناها وغيرها كثير تتضح لنا من خلال ألفاظها ومعانيها بعض النظم والعادات والتقاليد والطقوس الدينية التى كانت شائعة فى تلك البيئات الأجنبية فتأثر بمفاهيمها بعض الشعراء وأصبحت سمة بارزة فى أشعارهم التى شدوا بها فى بلاط الملوك والأمراء .

٢ ـ الحضارات الأجنبية وأثرها فى أغراض القصيدة الجاهلية :

وجد بعض شعراء العصر الجاهلى فى أغراض القصيدة الجاهلية أداتهم المفضلة فى التعبير عن ملامح الحضارة الأجنبية التى رأوها عن كثب فى بلاط ملوك المناذرة والغساسنة فتأثرت بها مشاعرهم وبرز هذا التأثر فى مختلف أغراض قصائدهم والتى غدت بين أيدينا مرآة جلية انعكست عليها حياة تلك الأمم بكل مافيها من جد وهزل كما هو واضح فيما يأتى :

---

(١) التيارات المذهبية بين العرب والفرس د / أحمد الحوفى ص ٢٨ ، وديوان أوس بن حجر ص ٦٩

(أ) الغزل :

استمد الشاعر الجاهلي صور غزله الحسي من معطيات بيئته فاستعار لمحبوبته من المهاة سعة العيون وسوادها ومن الظباء رشاقتها وجمال جيدها وعينيها ولفتتها ثم شبه إشراقة الوجه بالبدر وسواد الشعر بالليل والقوام بغصن البان وهكذا نراه ينتزع من الأشياء أجمل صفاتها ويعيره لمشبهه .

أما في غزله العفيف فقد دعته شمائله النبيلة التي جبل عليها كالتعفف والغيرة على الحرائر من نسائهم وصيانة العرض من كل مايشينه أو يدنسه إلى الاهتمام بالجوانب المعنوية في المرأة كحلمها وكرمها وحسن أخلاقها وغير ذلك من المحاسن الخلقية التي لمسناها في شعر الشنفرى الأزدي أثناء حديثه عن حياء المرأة الحرة وخجلها فهي لا ترفع رأسها ولا تلتفت يميناً أو يساراً أثناء سيرها حتى يخيل للناظر إليها أنها تبحث عن شيء فقدته في طريقها . كما أن إغداقها الغبوق على جيرانها في وقت أشتد برده وعم جدبه لخير دليل على سعة كرمها وسخاء عطائها ومع كل هذا فهي امرأة جميلة وشريفة عف لسانها عن الخطأ وتنزهت سيرتها عن الريبة فلم تأت بشيء يعكر صفو زوجها لأنها تعرف للزوج قدرة والمعاشرة الزوجية حقها فقد فاقت أقرانها بمحاسن أخلاقها وجمال خلقها فلو جن إنسان تفكراً فيما انفرد به من محاسن الجمال لكانت « هي » على حد تعبيره الوارد في قوله(١) :

لقد أعجبتني لاسقوطا قناعها　　　إذا ما مشت ولا بذات تلفت(٢)

---

(١) شرح المفضليات للتبريزي تحقيق على محمد البجاوي ج ١ ص ٣٨١ - طبع دار نهضة مصر .

(٢) تبيت بعيد النوم : أي تفعل ذلك ليلا الغبوق - ما يشرب بالعشي المنجاة : المفعلة من النجوة وهي الارتفاع يريد أنها لا تذم لإيثارها الناس على نفسها فالذم لا يلحقها النسي : الشيء المفقود المنسي تقصه : تتبعه . أمها : قصدها =

تبيت بعيد النوم تهدى غبوقها   لجارتها إذا الهدية قلت
تحل بمنجاة من اللوم بيتها   إذا ما بيوت بالمذمة حلت
كأن لها فى الأرض نسيا تقصه   على أمها وإن تكلمك تبلت
أميمة لا يخزى نثاها حليلها   إذا ذكر النسوان عفت وجلت
إذا هو أمسى آب قرة عينه   مآب السعيد لم يسل أين ظلت
فدقت وجلت واسبكرت وأكملت
فلو جن إنسان من الحسن جنت

وكما استمد شعراء البيئة البدوية معطيات غزلهم مما هو سائد فى بيئتهم من عادات وتقاليد أشتد حرصهم عليها فكذلك الحال بالنسبة إلى بعض الشعراء الذين عايشوا العناصر الأجنبية فى بلاط الملوك فقد جاء نظمهم الغزلى يكشف ما كان مستوراً من مفاتن المرأة ومحاسنها وذلك لأنهم فتنوا فى تلك البيئات بطبقة القيان اللاتى أباحت لهن بيئتهن التحلل والتبرج والأخذ بكل أسباب الزينة الحضارية فكان لهذا أثره فى نظم بعضهم كامرىء القيس والأعشى وعدى بن زيد العبادى وعمرو بن كلثوم الذى راح يرمق محبوبته وهى تنضو ثيابها فرأى منها زراعين سمينتين يشبهان زراعى ناقة سمينة لم تحمل ولم تلد ورأى أيضا ثديا كحق العاج فى استدارته وبياضه ومتنى قامة طويلة لينة تثقل أردافها مع ما يقرب من متنها وركا يضيق الباب عنها لعظمها وضخمها وامتلائها باللحم وكشحا قد جن بحسنه جنونا وساقين كاسطوانتين من عاج أو رخام بياضاً وضخامة يصوت حليهما

= تبلت : تنقطع فى كلامها لا تطيله النثا : إخبارك عن الشىء بالحسن أو القبيح آب : رجع إلى ما يسره منها دقت : أى دق من أعضائها ما يستحب دقته وفخم ما يستحب فخامته . اسبكرت : اعتدلت

أى خلا خيالهما تصويتا حيث يقول فى قصيدته التى مطلعها(١) :

ألا هبي بصحنك فاصبحينا ... ولا تبــقى خمور الأندرينا

ثم قال :

تريك إذا دخلت على خلاء ... وقد أمنت عيون الـكاشحينا(٢)
ذراعى عيطل أدماء بكر ... هجان اللون لم تقرأ جنينا
وثديا مثل حق العلاج رخصاً ... حصانا من أكف اللا مسينا
ومتنى لدنة سمقت وطالت ... روادفها تنوء بما ولينا
ومأكمة يضيق الباب عنها ... وكشحا قد جننت به جنونا
وساريتى بلنط أو رخام ... يرن خشاش حليهما رنينا

أما المنخل اليشكرى فقد دخل على فتاته المخدرة فى أطيب أوقات اللذة كما هو واضح من قوله « فى اليوم المطير » ثم نعت مفاتنها فقال : كانت ناهدة الثديين حسنة الخلقه موفورة الحظ من النعمة والنعمة ثم شبه مشيتها وهى تتبختر فى ثيابها الحريرية كمشى القطاة نحو الماء وتنفسها عند لثمها كتنفس الظبى

---

(١) شرح المعلقات السبعة للزوزنى تحقيق د / محمد عبدالمنعم خفاجى ص١٢٢ المكتبة التجارية .

(٢) الـكاشح : المضمر العداوة وخص العرب الـكشح بالعداوة لأنه موضع الـكيد العداوة عندهم تـكون فى الـكيد .

العيطل : مطويلة العنق من النوق . الأدماء : البيضاء . البكر : الناقة التى حملت بطنا واحدا . الهجان : الأبيض الخالص البياض . لم تقرأ جنينا : أى لم تضم فى رحمها ولدا . رخصا : لينا . حصانا : عفيفة . متنا الظهر : مكتنفا الصلب . اللدن : اللين والجمع لدن الدموق : الطول . الرأوفتان والرانفتان : فرع الآليتين والجمع الراوف والروانف النوء : النهوض فى تثاقل الولى : القرب المأكمة : راس الورك والجمع المآكم . السارية : الاسطوانه . البلنط : العاج .

البهير . لقد أفضى به من شدة الشغف بحبها وعدم قدرته على فراقها إلى نحول جسمه وتغير لونه وكما حصل التحاب بينهما حصل التآلف بين بعيريهما فإذا اتفق التباعد والافتراق وتسلط على كل واحد منهما الاشتياق أقبل البعيران يتحابان ويتجاذبان الوجد والنزاع كما يفعل المتحابان أفصح عن هذا كله في قصيدته التي مطلعها(١) :

إن كنت عاذلتي فسيري   نحو العراق ولاتحوري

ثم أردف هذا بقوله :

ولقد دخلت على الفتا   ة الخدر في اليوم المطير(١)
الكاعب الحسناء تر   فل في الدمقس وفي الحرير
فدفعتها فتدافعت   مش القطاة إلى الغدير
ولثمتها فتنفست   كتنفس الظبي البهير
فدنت وقالت يامنـ   سنحل ما بجسمك من حرور
ما شف جسمي غير حـ   بك فاهدئي عني وسيري
واحبها وتحبني   ويحب ناقتها بعيري

فالشاعر بجانب مجاهرته بخلواته المريبة أمدنا بصورة جديدة ومستحدثه لهذه المرأة التي أشتد حرصها على أبراز جمالها فارتدت أنواعا مختلفة من الملابس الحضارية كالدمقس والحرير الأبيض والأحمر والأصفر وغيره ثم أبرز لنا صورتها وهي تجاذبه الحديث بصوت رخيم عذب مقرون بما اعتدات

---

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون جـ٢ ٥٤٣ مطبعة لجنة التأليف والترجمة ١٣٨٧ - ١٩٦٨ .

(٢) الكاعب : الناهدة الثديين . الدمقس : الحرير الأبيض . فدفعتها : هززتها وبعثتها للسعي البهر : انقطاع النفس من الإعياء فدنت : المراد به هنا : دنو الشفقة الحرور : حر الشمس .

عليه من خفة ورشاقة ودلال ورسائل أخرى سخرتها فى اكتساب قلوب محبيها وأخذ الباهم .

ومثله أيضا عدى بن زيد العبادى الذى ولج فى هدأة الليل على حسناء ودخل كلتها ثم قال(١) :

وقد دخلت على الحسناء كلتها ... بعد الهدو تضىء البيت كالصنم(٢)
ينصفها فستق تكاد تكرمهم ... عن النصافة كالغزلان فى السلم
تبسم عن أشنب ريان منصبه ... حر اللثاث لذيذ طعمه شبم

وهذا الشاعر من الشعراء الذين جرفتهم مباهج الحياة الحضارية فانفق فترة ليست بالقصيرة من حياته فى مجالس اللهو ومعاشرة الغيد الحسان حتى بعد أن ثاب إلى رشده وصحا من غفوته نجده يحن إلى تلك الأيام الغر الوضاء على حسب تخيله فيقول(٣) :

قد آن أن تصحو أو تقصر ... وقد أتى لما عهدت عصر(٤)
عن مبرقات بالبرين وتبـ ... ـدو فى الأكف اللامعات سور
بيض عليهن الدمقس وفى الأ ... عناق من تحت الاكفة در

(١) عدى بن زيد العبادى الشاعر المبتكر محمد على الهاشمى ص ٢٠١ طبعة حلب ١٣٨٧ - ١٩٦٧

(٢) الكل : غشاء رقيق يتوق به من البعوض فيصفها : يخدمها النستق : الخدم الاشنب : أى الثغر الرقيق العذب منصبه : ثغر منصب أى مستوى اللثاث : لث الشجر الندى أى أصابه الشبم : البارد .

(٣) المرجع السابق ص ٤٧ .

(٤) البرين : جمع بره وهى بزة وهى الخلخال ، سور : جمع سوار . الأكفة : جمع كفاف وهو من الشىء الحرف الذى يحيط به كالبيض : أى بيض النعام . يأدج : يفوح . قطر : العود الذى تتبخر به .

كالبيض في الروض المنور قد أفضى بها إلى الكثيب بهر
يأرج من أردانهن مع الـ مسك الزكى ذنبق وقطر
جاديتهن في الشباب واذ قلبي بأحكام الحوادث غر

فمن هذه النماذج السابقة يتضح لنا مدى تأثر شعرائها بما وقعت عليه أعينهم من ملامح حضارية سادت تلك البيئات الأجنبية وإن كانت مثل هذه المظاهر لا تتفق مع طبيعة البيئة البدوية إلا أنها أثرت القصيدة الجاهلية ببعض الصور المستحدثه التي عبرت عن حياة تلك الأمم بكل ما فيها من لهو وترف .

(ب) المدح :

تنوعت اتجاهات الشعراء عند تناولهم لهذا الفن فمنهم من اتخذه وسيلة للتكسب واستقطاب عطف الممدوح والنيل من رفده كالأعشى والنابغة وغيرهما ومنهم من وجد فيه أداته المفضلة للتعبير عن إعجابه بالمثل العليا التي احتلت مكانا مرموقا في البيئة العربية البدوية كالكرم والشجاعة والصدق والوفاء وغير ذلك من الشمائل التي نالت إعجابهم وتقديرهم فمن هؤلاء الشاعر زهير بن أبي سلمى الذي مدح هرم بن سنان بمشاعر صادقه وحب عميق فقال في مدحه ولم يسبق إليه أحد في قوله(١) :

قد جعل المبتغون الخير في هرم والسائلون إلى أبوابه طرقا(٢)

---

(١) تاريخ آداب اللغة العربية جورجي زيدان جـ ١ ص ١٠٢ طبع لبنان .
(٢) في هرم : أي عند هرم . علاته : أي أن تلقه على قله مال أو عدم تلقه هكذا .

الشأو : الغاية أو السبق . امرأين : أبيه وجدة بذا : غلبا السوق : الناس غير الملوك شأوهما : سبقهما تكاليفه : شدته الواحدة تكلفه . أو يسبقا على ما كان من : أي أن سبق الممدوح أبواه وأخذ عليه المهلة في الشرف فهو معذور لأن مثل فعلهما وما قدماه من صالح سعيهما سبق من جاراها .

من يلق يوما على علاته هرماً يلق السماحة والندى خلقا
يطلب شأو امرأين قدما حسبا بذا الملوك وبذا هذه السوقا
هو الجواد فإن يلحق بشأوهما على تكاليفه فمثله لحقا
أو يسبقاه على ما كان من مهل فمثل ما قدما من صالح سبقا

أما الشعراء الذين رحلوا بشعرهم إلى الملوك والأمراء فقد إشارت بعض قصائدهم إلى العديد من الشمائل التى عايشوها عن كثب فى تلك البيئات الأجنبية التى رحلوا إليها فمثلا نجد الأعشى عندما أراد أن يمدح الأسود ابن المنذر فى قصيدته التى مطلعها(١) :

ما بكاء الكبير بالأطلال وسؤالى فهل ترد سؤالى

يعدد هبات ممدوحه التى كان يهبها للقاطنين بجواره والوافدين على دياره فمن هذه الهبات الإبل الكبار المسان الضخام كالنخل ومعها صغارها وكذلك من هباته الجوارى والإماء اللاتى يتزين بأبهى ملابس الزينة فترفل اذيال الحرير الأصفر والأحمر وراءهن أثناء مشيهن وتبخترهن وأيضا الجياد الصلبة المستقيمة التى لا تعبأ بما تحمله من أسلحة وعتاد اثناء عدوها وكذلك كؤوس الخمر وأوانى الفضة والإبل الضامزات المؤدبات التى تسكن فلاترعى ولا تجتر إذا ركبها الرجال تلمس كل هذا أثناء قوله :

يهب الجلة الجراجر كالبسـ ـتان تحنو لدردق أطفال(٢)
والبغايا يركضن أكسية الأضـ ـريج والشرعبى ذا الأذيال
وجيادا كأنها قضب الشو حط تعدو بشكة الأبطال

(١) ديوان الأعشى شرح د / محمد حسين ص ١ المطبعة النموذجية .

(٢) الجلة : الكبار من الابل . الجراجر : الضخام . البستان : النخل . الدردق : الصغار البغايا : الجوارى والاماء الأضريج : الحرير الأصفر الشرعبى : الجرير الأحمر الشوحط : شجر تتخذ منه القسى الشكة : للسلاح المكوك : مكيال وهو إناء يشرب به الفرس ضمز البعير : امسك على جرته .

والمكاكيك والصحاف من الفضـ ـة والضامزات تحت الرجال

فملامح الحضارة الفارسية تبدو واضحة من خلال ماتضمنته هذه الأبيات من رموز حضارية كالجوارى والإماء واكسية الأضريج أى الحرير الأصفر والشرعبى أى الحرير الأحمر ولقد قيل : إن من بين الغنائم التى ظفر بها هرقل فى سنة ثمان وعشرين وستمائة أقمشة من الحرير وثياب من الديباج»(١) وكذلك بعض الأوانى التى كانت تستخدم فى الشراب كالمكاكيك والصحاف المصنوعة من الفضة وأيضا إيثارهم للخيول القوية الصلبة والضامزات من الإبل التى لاترغو ولا تجتر إذا ركبت « وكان ملوكهم إذا هم أحدهم بالملك فى نزهة أو بعض أموره فإن الاساورة ومن أشبه هؤلاء من خاصة الملك يعرضون دوابهم على راضة الملك وصاحب دوابه لأنه ينبغى ألا يكون حصان أحدهم بليداً أو كثير النفور أو العثار أو الجماح »(٢) .

وكذلك من نماذج المدح التى حظيت ببعض الظواهر الحضارية بائية النابغة التى مدح فيها عمرو بن الحارث الغسانى لجاه مطلعها(٣) :

كلينى لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطىء الكواكب

إلى أن قال :

لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم من الجود والأحلام غير عوازب(٤)

---

(١) إيران فى عهد الساسانيين ص ٤٥١ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٨٨ .

(٣) مختارات الشعر الجاهلى ، شرح الشيخ / عبد المتعال الصعيدى ص ٢٠٢ مطبعة الفجالة الطبعة الرابعة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م .

(٤) كلينى : دعينى أميمة : بالفتح أجراها على لفظها شيمة : سجية . الاحلام : العقول عوازب : غائبة الحجزات : مواضع التكه من السراويل . السباسب : عيدهم الولائد : الإماء الاضريج : الخز الاحمر . المشاجب : أعواد تعلق فيها الثياب الأردان : جمع ردف وهو مقدم كم القميص خالصة : شديدة البياض .

محلتهم ذات الآله ودينهم قويم فما يرجون غير العواقب
رقاق النعال طيب حجزاتهم يحيون بالريحان يوم السباسب
تحييهم بيض الولائد بينهم
وأكسية الإضريج فوق المشاجب
يصونون أجساداً قديما نعيمها بخالصة الأردان خضر المناكب

فالشاعر يستقطب عطف ممدوحه وقومه الذين نعتهم ببعض الشمائل التى تطرب أسماعهم وتبعث النشوة فى نفوسهم فعطاؤهم لا ينضب وكرمهم لا يفتر وعقولهم لا تغيب فهى حاضرة لم يذهبها سكر ولا غيره ، ومساكنهم جهة الشام فهم يحظون بحسن الجوار لبيت المقدس كعبة الديانات السماوية بوجه عام والمسيحية بوجه خاص ولقد ذكرنا آنفا أثر البعثات النصرانية التى تغلغلت فى جزيرة العرب وكان لها دور واضح فى اتصال العرب بمن حولهم ماديا وأدبيا ومن هنا جاء تأثر الشاعر وغيره بطقوس هذه الديانة فى هذه القصيدة وغيرها من القصائد كقصيدته التى مدح بها النعمان بن الحارث الغسانى فقال فيها(١) :

شعث عليها مساعير لحربهم شم العرانيين من مرد ومن شيب(٢)
وما بحصن نعاس إذ تؤرقه أصوات حى على الأمرار محروب
ظلت أقاطيع أنعام مؤبلة لدى صليب على الزوراء منصوب

فبعد أن ذكر ما استعان به النعمان من جياد قادها فى وقت أشتد حره

(١) المرجع السابق ص ٢٠٧

(٢) المساعير : الذين يسعرون الحرب . العرانين : الأنوف . شما : كناية عن عزهم الامرار : مياه . محروب : مسلوب ماله . أقاطيع : جمع قطيع وهو الطائفة من الغنم مؤبلة : متخذة للقنية فلا تركب . الصليب : صليب النصارى . الزوراء مسكنا له .

أبطال أشعلوا لهيب الحرب وأرقدوا نارها واوقعوا فى نفوس أعدائهم الزعر والرعب بضوضائهم وجلبة أصواتهم وهذه عادة من عاداتهم التى اعتادوا عليها فى حروبهم وغاراتهم على أعدائهم(١) .

ثم وصف لنا الشاعر ماغنمه جنود النعمان من غنائم كانت لاتركب ولا تستعمل بل اتخذها أصحابها للقنيه فحسب فأصبح مآلها إلى الزوراء لدى صليب أى عند النعمان بن الحارث الذى كان يدين بدين المسيحية آنذاك .

ونعود إلى بائية النابغة التى نحن بصددها لنستكشف بعض الظواهر الحضارية الأخرى التى كانت منتشره فى مجتمع الغساسنه كالنعيم والترف الذى قامت عليه حياتهم كما هو واضح من نعت النابغة لمآكلهم وملبسهم وهيئتهم التى كانوا عليها بصفة عامه وفى أعيادهم بصفة خاصة ففى يوم السباسب(٢) كانوا يهيئون أنفسهم ويصنعون صنيع ملوكهم الذين كانوا يعدون أنفسهم للاحتفال بهذا العيد « فيرتدون ثيابا بيض الأكمام خضر المناكب »(٣) .

أما هم فيتخذون ثيابهم من الحرير الأحمر وتلتف من حولهم الجوارى والإماء اللاتى ابيضت وجوههن وزهت ملابس الزينة عليهن وتلألأت ألوان الورود والرياحين بأيديهن وهن يحيين ملوكهن ويشاركهن الفرحة والحفاوة بذلك اليوم .

فهذه الألوان الحضارية التى سادت مجتمع المناذرة أو الغساسنة ماهى إلا عادات وتقاليد فارسية أو رومية وفدت إلى تلك الممالك وضاعت بين

---

(١) إيران فى عهد الساسانين ص ٢٠٧

(٢) يوم السباسب : عيد للنصارى يسمونه « الشعانين » انظر لسان العرب مادة « سبسب » .

(٣) انظر هامش مختارات الجاهلى لعبد المتعال الصيدى ص ٢٠٢

ربوعها وصارت حقيقة واقعة فى بيئتها يتأثر بها كل من وفد عليهم من البلاد المجاورة .

(ج) الهجاء :

لقد أبرز هذا الفن قدرة الشاعر الجاهلى على الدفاع عن قبيلته وتمجيد مفاخرها كحسبها ونسبها وصبرها فى الملمات وكرم أهلها فى وقت الجدب وحمايتهم للجار وانتصاراتهم التى حققوها فى حروبهم التى خاضوها مع غيرهم .

ثم بمناقضة ما ذكرناه من شمائل كانت سخريتهم واستهزائهم بأعدائهم الذين يفرون يوم اللقاء ويتقاعسون عن الأخذ بالثأر وغير ذلك من المساوىء التى تصل أحياناً إلى القذف فى الأعراض والطعن فى الأنساب ووصفها بما يعيبها كما جاء فى هجاء عبد قيس بن خفاف البرجمى الذى عير النعمان بن المنذر بجده لأمه فقال(١) :

لعن الله ثم ثنى بلعن   ابن ذا الصائغ الظلوم الجهولا
يجمع الجيش والألوف ويغزو   ثم لا يرزأ العدو فتيلا

وأمد بعض الشعراء الحروب التى دارت بين الفرس وبعض القبائل العربية بوقود جزل كالتغنى بالبطولة وعدم الخوف من الموت وإقبالهم عليه وهم تحت ظلال السيوف والرماح كما هو واضح فى شعر دريد بن الصمة الذى دفعته عصبيته القبلية إلى التحذير والتهديد والهلاك لمن وطأت جيوشهم أرضه ثم نجده يسخر من الفرس ويصمهم بخيانة العهد وبخلو سجل تاريخهم من المآثر والمفاخر وإن غايتهم كانت مقصورة على المأكل والمشرب وما يتزينون به من حلل الديباج الناعمة التى يمشون فيها كمشى البنات فى السحر كما أن هيئتهم يوم ملاقاتهم تشبه هيئة حمر الوحش التى أصابها الزعر

(١) الحيوان للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ج ٤ ص ٣٧٩ مطبعة الحلبى .

والرعب فتقطعت أقرانها وتبددت أعدادها تجد كل هذا فى نظمه الذى يقول فيه(١) :

ويل لكسرى إذا جالت فوارسنا — فى أرضه بالقنا الخطية السمر
أولاد فارس ما للعهد عندهم — حفظ ولا فيهم فخر لمفتخر
يمشون فى حلل الديباج ناعمة — مشى البنات إذا ما قمن فى السحر
ويوم طعن القنا الخطى تحسبهم — عانات وحش دهاها صوت منذعر
غدا يرون رجالا من فوارسنا — إن قاتلوا الموت ما كانوا على حذر
والناس صنفان هذا قلبه خزف — عند اللقاء وهذا قد من حجر

وفى شعر الأعشى نجد العديد(٢) من القصائد التى عبر فيها عن مفاخر قومه بنى شيبان الذين وقفوا فى وجه الفرس ثم سخر من الجيوش الفارسية التى لم تستطع الصمود أمام الكتائب العربية البدوية فى يوم « ذى قار » ثم تابع سخريته بسادتهم وملوكهم بما كانوا يعلقونه فى آذانهم من لآلىء واستهزىء بجنودهم الذين تخطفت رءوسهم سيوف الأبطال ولاحقت الخيول من فر منهم فلم يأت عليهم منتصف النهار حتى ولى جمعهم الأدبار فقال(٣) :

وجند كسرى غداة الحنو صبحهم
منا كتائب تزجى الموت فانصرفوا(٤)

---

(١) شعراء النصرانية لويس شيخو ج ٢ ص ٧٨١ مطبعة الآداب اليسوعيين سنة ١٨٩٠ م .

(٢) انظر ديوان الاعشى ص ١٨٣ ، ٢٢٧ ، ٢٥٩ ، ٢٩٩

(٣) المرجع السابق ٣١١

(١) الحنو : منعرج الوادى . ويوم الحنو : هو يوم ذى قار . صبحهم : غزاهم صباحاً . رجا الشىء : ساقه الجحيح . السيد وكذلك الغطريف . النطفة : لؤلؤة تعلقها الأعاجم فى الأذن . النشاب : السهام البيض : السيوف . الهام : جمع هامة وهى الرأس .

جحاجح وبنو ملك غطارفة من الأعاجم فى آذانها النطف
إذا أمالوا إلى النشاب أيديهم ملنا ببيض فظل الهام يختطف
وخيل بكر فما تنفك تطحنهم حتى تولوا وكاد اليوم ينتصف

ومن هذين النموذجين تطل علينا بعض الملامح الحضارية التى وظفها هذان الشاعران فى السخرية بالفرس وعاداتهم وتقاليدهم فدريد بن الصمة يتهكم بأخلاقهم وبترفهم فى ملبسهم كما أنه استمد صلابة قلوب أبطالهم وثباتهم أمام هذه الجحافل الفارسية من البيئة العربية البدويه التى ورثوا من صلابتها وقسوتها صلابتهم وقسوتهم على أعدائهم وعلى الجانب الآخر نجده يستمد رخاوة قلوب الفرس واضطرابها مما شاع فى مجتمعهم من أوانى خزفية هشة الكسر .

أما الأعشى فقد لفت أنظارنا إلى بعض العادات والتقاليد التى كانت شائعة بينهم كتعليقهم قرط من اللؤلؤ فى آذانهم وكل هذه الصور تعبر عن بعض سمات الحضارة الفارسية التى تأثر بها فن الهجاء فى العصر الجاهلى .

(د) الفخر :

جنح الشعراء فى فخرهم إلى السجايا الحميـــدة والمثل العليا كالوفاء والمروءة والنجدة والشجاعة والكرم الذى كان له قدر معلوم فى نفوسهم وبخاصة فى الأوقات التى تكتظ فيها البيئة بشبح الفاقة فيفاخرون بتلك الصفة ويمجدون كل متصف بها كما هو واضح فى قول عمرو بن الأطنابة الذى جعل من مفاخر قومه عقدهم للمجالس واهتمامهم بأمور الناس وكلما كشر الزمان عن أنيابه بادروا بإخراج ما يجب عليهم إخراجه وما لا يجب حتى يعم عطاؤهم ويشمل جاراتهم فيحفظونهن من الفحش ويصونهن من الريب وقبح القالة وإذا نزل بقومه نازل ظهر برهم فيما حشدوا له من الطعام لا فرق فى صنيعهم هذا بين فقيرهم وغنيهم عبر عن هذا بقوله(١) :

إنى من القوم الذين إذا انتدوا بدءوا بحق الله ثم النائل

(١) شرح ديوان الحماسة المرزوقى ج ٤ ص ١٦٣٢

والمانعين من الخنا جاراتهم والحاشدين على طعام النازل
والخالطين فقيرهم بغنيهم والباذلين عطاءهم للسائل

وتجوب هذه السجايا أرض الملوك والأمراء على ألسنة بعض الشعراء كحسان بن ثابت الذى رفد على أولاد جفنة ففاخر بعزهم الذى تأصل فيهم وبعراقة نسبهم ونقاء عنصرهم وأصالة سلالتهم التى ينتمون إليها فأبوهم الحارث الأعرج بن أبى شمر الغسانى وأمه مارية ذات القرطين وهى أم جفنة ابن عمرو بن مزيقيا وهى بنت ملك الروم ومن كان كذلك فعطاؤه لا ينضب وكرمه لا ينقطع فهم يسقون ورادهم خمرا تصفق كأسها بالرحيق السلسل وهذه سمة أولاد الملوك وسمة آبائهم من قبلهم فيقول فى قصيدته التى مطلعها(١) :

أسألت رسم الدار أم لم تسأل بين الجوابى فالبضيع فحومل(٢)

إلى أن قال :

دار لقوم قد أراهم مرة فوق الأعزة عزهم لم ينقل(٣)
لله در عصابة نادمتهم يوماً بجلق فى الزمان الأول
أولاد جفنة عند قبر أبيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل
يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل
يسقون درياق المدام ولم تكن تغدو ولائدهم لنقف الحنظل

---

(١) ديوان حسان بن ثابت تحقيق د/سيد حنفى ص ١٢٢ طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٢) الجوابى : أراد جابية الجولان . البضيع : جبل فى الشام . حومل : موضع .

(٣) البريص : موضع بالشام كان بلدا لآل جفنة . درياق : خالص الخمر وجيدها انتقاف الحنظل : استخراج ما فيه .

فبالموازنة بين معانى الأبيات السابقة ومعانى هذه الأبيات تبدو أمامنا ملامح التطور والتجديد من واقع ما أتى به حسان بن ثابت من آثار حضارية فى قصيدته هذه فهو بجانب استبداله لمواضع البيئة البدوية بمواضع حضارية اتخذها آل جفنه منازل لهم كرج الصفرين- وجاسم - جلق - البريص . نجده لايعبر عن كرم الغساسنة بنحر الإبل أو منح ألبانها بل جعل فخره بكرمهم بما هو سائد فى بيئتهم من شرب الخمر والتغنى بكئوسها فى مجالس اللهو وما يدور فيها من مغازلة القيان كما سيتضح لنا أثناء حديثنا عن الخمريات .

(هـ) الحماسة :

الغارات والثورات التى كانت تحدث سيجالا بين القبائل العربية فى العصر الجاهلى هى الينبوع الذى استمد منه شعراء الحماسة معانيهم المعبرة عن أقبالهم وأدبارهم وكرهم وفرهم وأيضا وصف آلات حروبهم كالسيوف والرماح والسهام وغيرها من الآلات التى أعانتهم على كبح جماح عدوهم والثأر منه يقول الحصين بن الحمام(١) :

فليت أبا شبل رأى كر خيلنا ... وخيلهم بين الستار وأظلما(٢)
نطاردهم نستنقذ الجرد كالقنا ... ويستنقذون السمهرى المقوما
عشية لا تغنى الرماح فكأنها ... ولا النبل ألا المشرقى المصمما
لدن غدوة حتى أتى الليل ما ترى ... من الخيل إلا خارجيا مسوما

فى الأبيات السابقة يتمنى الشاعر أن يرى « مليط بن كعب المرى »

(١) شرح المفضليات للتبريزى ج ١ ص ٢١٣ .
(٢) الستار وأظلم : موضعان نستنقذ : نستخلص ونحتوى .
المشرفية : السيوف المصمم : الذى إذا وقع فى الضريبة غمض مكانه ونقذ فى القطع لدن غدوة : ظرف لقوله نستنقذ الجرد الخارجى من الخيل : أى الذى نبغ بالجودة المسوم : المعلم للحرب .

كر خيولهم وسلب دواب أعدائهم وما تصنعه السيوف والرماح والنبال فى فى هذه المعركة التى اشتد وطيس القتال فيها من الغداة حتى أسدل الليل سدفته وعندئذ فلم يبق فى ساحة القتال إلا خيولهم المسومة التى دربت على الحروب وخوض غمارها .

ولكن إذا نظرنا إلى نموذج شعرى آخر لشاعر من الشعراء الذين عايشوا فنون القتال فى بلاط الملوك نجده ينقل إلينا صورة مستحدثة من صور المعارك الوحشية التى استمرأها أصحاب تلك البيئات وكذلك ينقل إلينا أدواتهم الحربية المتطورة وفنونهم القتالية المبتكرة تستطيع أن تدرك ذلك فى شعر أوس بن حجر الذى ألهب حماس الملك عمرو بن هند لمنازلة بنى حنيفة والأخذ بثأر أبيه فقال فى قصيدته التى استهلها بقوله(١) .

نبئت أن دماً حراما نلته فهريق فى ثوب عليك محبر(٢)

إلى أن قال :

إن كان ظنى فى ابن هند صادقاً لم يحقنوها فى السقاء الأوفر(٣)
حتى يلف نخيلهم وزروعهم لهب كناصية الحصان الأشقر

فالشاعر هنا لم يتداول فى أبياته السابقة الآلات الحربية التى عرفتها البيئة البدوية بل نقل إلينا بعض أساليب الحرب الحديثة التى عرفها المناذرة أثر محاصرتهم لأعدائهم وإيقاع الخراب والدمار بهم والتنكيل بممتلكاتهم وذلك بواسطة الآلات الحربية المبتكرة التى تعلموها من الرومان عند استيلائهم

---

(١) ديوان أوس بن حجر تحقيق د / محمد يوسف نجم ص ٤٧ طبع بيروت .
(٢) هراق الماء . بمعنى أراقه . المحبر : الجديد المزخرف من الثياب .
(٣) لا تحقنوها : لا تذهبوا بها وهذا مثل للعرب أى أنتم قاتلتموه :
لهيب كناصية الحصان : أى بلغها لهب متوهج شديد البياض كناصية الحصان الأشقر .

على الحصون والقلاع فقد كانوا يستخدمون آلات الهـــدم والمجانيق والأبراج المتحركة وآلات الحصار الحربى وكانوا إذا حوصروا هم أنفسهم يعلمون كيف يفسدون آلات عدوهم وذلك بإيقاع آلات الهدم التى يستخدمونها فى المكامن أو بصب الرصاص المذاب أو المواد الملتهبة عليها،(١) .

(و) الخمر ومجالسها :

أشغلت عقول بعض الشعراء الذين جروا وراء ملذاتهم المادية بالخمر ومجالسها ومايدور فى تلك المجالس من لهو وطرب فمنهم من أبرز تهالكه عليها ونعت كؤوسها واستهل أحدى قصائده بها كعمرو بن كلثوم الذى يقول(٢):

ألا هبى بصحنك فاصبحينا ولاتبقى خمور الأندرينا

ومنهم من حث فؤادة على التشاغل والتلهى بما يدور فى مجلس شرابها كعدى بن زيد حيث يقول(٣) :

أيها القلب تعلل بددن إن همى فى سماع وأذن(٤)
وشراب خسروانى إذا ذاقه الشيخ تغنى وأرجحن

وكذلك الأعشى الذى أردف وصفه للخمر وكؤوسها بالحديث عما ألفه أصحاب تلك البيئات من عادات وتقاليد فقال(٥) :

ببابل لم تعصر فجاءت سلافة تخالط قنديدا ومسكا مختما(٦)

---

(١) ايران عهد الساسانين ٢٠٢ .
(٢) شرح المعلقات السبع ص ١٢٢ .
(٣) عدى بن زيد الشاعر المبتكر ص ٤٦ .
(٤) الددن محركة : اللهو واللعب . الأذن السماع . ارجحن : مال واهتز .
(٥) ديوان الاعشى ص ٢٩٣ .
(٦) السلاف : ما تحلب وسال قبل العصر ـ القند : عسل قصب السكر . ختم الإناء : سده بالطين . التومة : اللؤلؤة . ذفيف : مسرع مقدم : قد =

يطوف بها ساق علينا متوم — خفيف ذفيف مايزال مفدما
بكأس وابريق كأن شرابه — إذا صب فى المصحاة خالط بقما
لنا جلسان عندها وبنفسج — وسيسنبر والمرزجوش منمنما
وآس وخيرى ومرو وسوسن — إذا كان هنزمن ورحت مخشما
وشاهسفرم والياسمين ونرجس — يصبحنا فى كل دجن تغيما
ومستق سينين وون وبربط — يجاوبه صنج إذا ماترنما
وفتيان صدق لاضغائن بينهم — وقد جعلونى فيسحاها مكرما

هذه صورة من الصور التى رسمها الأعشى للخمر وساقيها الذى علق فى أذنيه لؤلؤتين وشد على فمه وأنفه خرقة بيضاء ثم راح يلبى النداء فى سرعة محفوفة بالرقة والرشاقة ثم استمر الأعشى فى وصف هذا المجلس ومايحيط به من أزهار ورياحين غناء فيجلوا لنا صورة من بيئات الخمر الفارسية المترفة فى العراق ويعدد ألوان الرياحين وآلات الطرب التى لم يعرفها العرب بأسمائها الفارسية من جلسان وبنفسج .. الى آخر هذه الأسماء التى عددها مزهواً مباهياكما يعدد القروى الساذج ألوان الطعام وأدوات اللهو والترف فى العواصم ليرينا أنه قد عرفها وخبرها .

شرب الأعشى الخمر ومن حوله هذه الألوان المنمقه من الرياحين فى عيد « الهنزمن » حتى تمتعه السكر . وشربها فى يوم غائم حين يحلو الشراب فى جوه الرطيب المثير . وشربها على نغمات « الون » و « البربط » يصحبها جرس « الصنج » الرنان . ومن حوله ندماء ظرفاء ، صفت قلوبهم وتآلفت نفوسهم وكلهم يجله ويعظمه .

= شد على فمه وأنفه خرقه . المصحاة : قدح من فضه البقم : شجراحمر الساق يصبغ به . غنمه : زخرفه ونقشة الهنز من المياد النصارى مخشم : سكران يوم دجن : غائم المستقة : آله يضرب عليها . الون : آلة من آلات الطرب الوترية .

كما أن هذه المجالس كانت لاتخلو من القيان اللاتى افتتن بعضهن بعض الشعراء حتى قيل « إن هريرة التى شبب بها الأعشى كانت وخليدة اختين وكانتا لبشر بن عمرو بن مرثد تغنيانه ، ولما هرب من النعمان بن المنذر قدم بهما اليمامة »(١) .

فلقد كانت هذه القيان بمثابة الينبوع الذى استقى منه بعض الشعراء معانى لهوهم ومجونهم كعدى بن زيد الذى يقول(٢) :

. . . . . .

وأصبى ظباء فى الدمقس خواضعا(٣)

نبات كرام لم يربن بضرة دمى شرقات بالعبير روادعا
لهوت بهن بين سر ورشدة ولم آل عن عهد الأحبة خادعا
يسارقن م الاستار طرفا مفترا
ويبرزن من فتق الخدور الأصابعا

فمن هذه النماذج التى تغنى بها بعض الشعراء الذين ارتشفوا كؤوس الخمر وهفت قلوبهم إلى معاشرة الغيد الحسان تتضح لنا بعض الصور المستحدثه التى حفلت بها قصائدهم وصارت ثمة بارزة من سمات التطور والتجديد .

٣ ـ الحضارات الأجنبية وأثرها فى أخيلة الشعراء :

لقد كان للحضارة الأجنبية أثر واضح وملموس فى أخيلة بعض الشعراء

(١) الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى تحقيق إبراهيم الأبيارى جـ ٩ ص ١١٠ طبع الهيئة المصرية العامة ١٣٩٢ / ١٩٧٢ م .

(٢) عدى بن زيد الشاعر المبتكر ص ٤٥ .

(٣) شرقات بالعبير : ممتلئات به روادع : جمع رادعه وهى المدهنة بالطيب الملمعة بالزعفران .

الذين تأثروا لما رأوه من مظاهر حضارية فى تلك البيئات فلاحت فى أشعارهم بعض الصور المجازية كالتشبيه والاستعارة والكناية وغيرها :

فمن تشبيهاتهم التى وردت فى أشعارهم قول الحارث بن حلزة (١) :

لمن الديار عفون بالحبس .. آياتها كمهارق الفرس(٢)

فقد شبه الشاعر ما تبقى من علامات تعرف بها هذه الديار بالكتابة التى كتبت فى المهارق ، والمهارق الصحف وكانت العجم تجعل كتبها العزيزة عليهم فى الحرير وما يجرى مجراه .

وكذلك قول المرقش الأكبر (٣) :

أمست خلاء بعد سكانها .. مقفرة ما إن بها من أرم(٤)
إلا من العين ترعى بها .. كالفارسيين مشوا فى الكمم

أراد الشاعر أن يشبه البقر الوحشى وهى تمشى فى هذا القفر آمنة فيه لا تراع كالفرس إذا تبختر فى قلانسها .

وأيضاً عدى بن زيد الذى شبه زجاجة الخمر بقنديل الكنيسة المتألق ن عيد الفصح فقال(٥) :

بزجاجة ملء اليدين كأنها .. قنديل فصح فى كنيسة راهب

كما أن لفظ «راهب» الذى ورد بالبيت السابق له دلالته فى الصورة التى نستوحيها منه وذلك من خلال تخيلنا لهذا الراهب وما يرتديه من ملابس

---

(١) شرح المفضليات للتبريزى ج ١ ٤٨١ .
(٢) الاستفهام هنا : للتوجع الحبس : موضع آياتها : علاماتها .
(٣) السابق ج ٢ ٨٢٦ .
(٤) أرم : أحد العين : البقر الكمم : القلانى وأحدنها كمة
(٥) عدى بن زيد الشاعر المتبكر ص ٦٠ .

معبرة عن هيئته التى يجب أن يكون عليها وأيضا مصباحه الذى صار قرينه وجليسه الذى يأتنس به فى ظلمة الليل الحالك وكذلك جلسته وما يدور فيها من ترانيم وطقوس دينية وغير ذلك من الصور التى تعد مظهرا من مظاهر الحضارة التى شاعت فى تلك البيئات .

وتفصح لنا بعض النماذج الشعرية عن مدى تأثر ناظميها بما كان سائداً فى تلك المجتمعات من عادات وتقاليد اجتماعية تأثربها هؤلاء الشعراء وبرز تأثرهم فيما أتت به أشعارهم من صور وأخيلة تموج بالحياة والحركة أثر ميل مبدعيها إلى التجسيم والتشخيص كما هو واضح فى قول عدى بن زيد(١).

يا ليت شعرى وإن ذو عجة متى أرى شربا حوالى أصيص(٢)

بيت خلوف بارد ظله فيه ظباء ودواخيل خوص

فتأمل هذه الصورة التى رسمها الشاعر لأباريق الخمر ومدى قدرته الخلابة على الاختراع والابتكار فقد جسم هذه الأباريق الصامتة الساكنة وخلع عليها صفات الأحياء فجعلها تنبض بالحيوية والحركة وذلك من واقع تشبيهه لها بالظباء مما جعل الناقد القديم يستعرض بيته السابق ثم يعلق عليه بقوله(٣)

« وهو أول من شبه أباريق الخمر بالظباء ثم قال من جاء بعده وهو علقمة بن عبده .

كأن إبريقهم ظبى على شرف

---

(١) عدى بن زيد الشاعر المبتكر ١٨٧ .

(٢) وان : أى وأنا وصل همزة القطع وحذف الألف التى بعد النون .

العجة : الحنين . الأصيص : أسفل الدن . الخلوف : جمع جلف وهو الدن الفيدغة . الظباء : جمع ظبية وهى هنا الأباريق . الدواخيل : جمع دوخلة وهى سقيفه من خوص يوضع فيها التمر والرطب .

(٣) الشعر والشعراء لابن قتيبة ج ١ ص ٢٣٠ .

ومن الصور الشاخصة التى عثرنا عليها أيضا فى شعر الشاعر قوله :

يسارقن من الأشعار طرفا مفترا ويبرزن من فتق الخدور الأصابعا

فهذه الصورة الشاخصة تعكس مشهد هذا السرب من الغيد الحسان وهن يسارقن النظرات الناعمة من خلال تلك الأشعار ويبرزن أصابعهن اللطيفة من فتق الخدور .

أما الكنايات فقد وردت فى شعر بعضهم كقول النابغة الذبيانى فى مدح عمرو بن الحارث الغسانى .

رقاق النعال طيب حجزاتهم يحيون بالريحان يوم السباسب

فرقة نعالهم كناية عن ترفهم فكأنه يريد أن يقول : إن هؤلاء الملوك ليسوا بأصحاب مشى ولا تعب فيطارقون نعالهم أى يبادرون بخصفها وتحزيزها .

وكذلك قوله « طيب حجزاتهم » فالحجزات مواضع التكة من السراويل وطيبها كناية عن عفتهم .

وخلاصة القول - فمن هذا العرض يتضح لنا أن هناك طائفة من الشعراء لم يكتفوا بالتغنى بارتحال الناقة ووخدها بل انصرفت هممهم إلى تقنين بعض قصائدهم بما كان سائداً فى البيئات الأجنبية من نظم حضارية وذلك من خلال اتصالهم بتلك الأمم بوسيلة من وسائل الاتصال التى ذكرناها فى مقدمة هذا البحث وإن كان أكثرها تأثيراً الممالك العربية التى أوجدها أكاسرة الفرس وقياصرة الروم فى شرق شبه الجزيرة العربية وشمالها .

ومن ثم فقد رأينا مدى تأثر مكونات القصيدة الجاهلية بتلك الظواهر

الحضارية التي أضفت عليها ألوانا متنوعة من التطور والتجديد فتأثرت ألفاظها بما أودعه فيها بعض الشعراء من ألفاظ أجنبية لها صور ودلالات حضارية وتأثرت أيضا أغراضها كالغزل الذي جاء معبراً عما هو كائن في تلك البيئات من لهو ومجون وكذلك المدح الذي أبرز فيه بعض الشعراء ما أسبغه عليهم هؤلاء الملوك من هبات حضارية كالإماء والجوارى وأوانى الشرب كالصحاف المصنوعة من الذهب والفضة وأيضاً الهجاء وما فيه من سخرية واستهزاء ببعض العادات والتقاليد السائدة في تلك المجتمعات ثم كان فخرهم ليس بنحر الإبل أو منح ألبانها بل بكئوس الخمر التي تصفق بالرحيق السلسل وكذلك الحماسة التي أفصحت لنا عما استحدث عندهم من فنون القتال وآلاتهم الحربية ثم كان حديثهم عن الخمر ومجالسها وما اشتملت عليه تلك المجالس من الورود والرياحين المختلفة الأنواع والأشـــكال وكذلك آلات الطرب وما يصاحبها من قيان يرتدين أبهى ما عرفته المجتمعات الحضارية من ملابس حريرية وأدوات الزينة فكان لكل هذا وذاك أثره في خصوبة خيال بعض الشعراء الذين نمقوا لوحاتهم الفنية ببعض التشبيهات والاستعارات والكنايات وغيرها من الصور المجازية التي قمنا بعرضها في ثنايا هذا البحث .

هذا وبالله التوفيق ؟

دكتور
حنفي شطير الجعبري

أهم المصادر والمراجع

أولا : القرآن الكريم .

ثانياً : الأغانى لأبى الفرج الأصبهانى تحقيق إبراهيم الإبيارى طبع الهيئة المصرية العامة ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٢ م .

إيران فى عهد الساسانيين ترجمة يحيى الخشاب طبع حلب ١٣٨٧ هـ — ١٩٦٧ م .

تاريخ الأدب العربى فى العصر الجاهلى د/شوقى ضيف طبع دار المعارف.

تاريخ آداب اللغة العربية جورجى زيدان طبع لبنان .

تاريخ التمدن الإسلامى جورجى زيدان طبع دار الهلال .

التيارات الأجنبية وأثرها فى الشعر العربى من العصر العباسى حتى نهاية القرن الثالث الهجرى .

د / عثمان موافى طبع مؤسسة الثقافة .

التيارات المذهبية بين العرب والفرس د / أحمد الحوفى .

حضارة العرب د / غوستاف ترجمة عادل زعتر مطبعة عيسى البابى الحلبى ١٩٥٦ م .

ديوان الأعشى شرح الدكتور محمد حسين المطبعة النموذجية .

ديوان حسان بن ثابت تحقيق د / سيد حنفى طبع الهيئة المصرية .

ديوان أوس بن حجر تحقيق د / محمد يوسف نجم طبع بيروت .

شرح ديوان الحماسة للمرزوقى تحقيق / أحمد أمين وعبد السلام هارون طبع لجنة التأليف والترجمة .

شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات الإبيارى تحقيق عبدالسلام هارون طبع دار المعارف .
شرح المفضليات للتبريزى تحقيق على محمد البجاوى طبع نهضة مصر .
شعراء النصرانية لويس شيخو مطبعة الآباء اليسوعيين ١٨٩٠ م .
الشعر والشعراء لابن قتيبة تحقيق أحمد محمد شاكر طبع دار المعارف .
عدى بن زيد الشاعر المبتكر للأستاذ محمد على الهاشمى طبع حلب ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
العمدة لابن رشيق تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد المكتبة التجارية ١٣٨٣ هـ — ١٩٦٢ م .
فجر الإسلام للأستاذ / أحمد أمين مطبعة الاعتماد ١٣٤٧ — ١٩٢٨ .
لسان العرب لابن منظور .
مختارات الشعر الجاهلى شرح العلامة/عبدالمتعال الصعيدى مطبعة الفجالة ١٣٨٧ هـ — ١٩٨٩ .
المزهر فى علوم اللغة وأنواعها للسيوطى شرح محمد أحمد جاد المولى طبع عيسى البابى الحلبى .
المعرب من الكلام الأجنبى للجواليقى تحقيق أحمد محمد شاكر طبع دار الكتب المصرية ١٣٨٩ هـ — ١٩٦٩ م .

المؤدبون وأثرهم فى الحركة العلمية فى العصر العباسى الأول

١٣٢ هـ — ٢٣٢ هـ

بقلم الدكتور
حسين دويدار

كان كثير من الأشراف والأغنياء فى العصر الجاهلى يرسلون أبناءهم إلى البادية للرضاع والعيش فيها مدة حتى يتعلموا اللغة العربية الفصحى من من ناحية ، ويشبوا أصحاء أقوياء من ناحية أخرى بعيدا عما يسود المدن والحواضر من أوبئة وأمراض وترف ومفاسد .

واستمر الحال على ذلك فى صدر الإسلام ، وفى العصر الأموى أيضا .

وكذلك كان الحال عند البعض فى العصر العباسى ، غير أن طبيعة التحول من الحياة البسيطة إلى الحياة المترفة قد جعلت علية القوم والأغنياء - ناهيك عن الخلفاء - يأتون لأولادهم بمعلمين خاصين فى بيوتهم وقصورهم عرفوا باسم المؤدبين(١) .

وقد كانت طبيعة الأحوال السياسية والظروف الاجتماعية فى هذا العصر فى الانتقال من حياة البساطة إلى حياة المدنية والحضارة ، والحرص على توفير المناخ الملائم لتربية وتعليم أبناء الخاصة ، وعلى رأسهم الخلفاء -

(١) اسم المؤدب مشتق من الأدب إما خلقا وإما رواية وكان يطلق غالبا على معلمى أولاد الملوك والخلفاء حيث كانوا يتولون الناحيتين معا .

باعتبارهم الفئة التى ستتولى زمام الحكم وإدارة شئون الدولة، والحرص على نظام ولاية العهد للأبناء، وجعـــل الخلافة وراثية فيهم مما دفع الخلفاء العباسيين وغيرهم من الأشراف والأغنياء فى العصر العباسى الأول إلى استقدام المؤدبين لأولادهم لتعليمهم وتأديبهم فى بيوتهم وقصورهم بدلا من إرسالهم إلى المكاتب (الكتاتيب).

ويبدو أن وجهاء القوم فى ذلك العصر - وعلى رأسهم بنو العباس - قد اعتادوا أن يعهدوا بأبنائهم بعد ولادتهم إلى المرضعات والحواضن اللاتى يتولين شئون الطفل وتربيته الأولى حتى يؤتى له بعد ذلك بالمؤدبين غالبا، أو يدفع به فى بعض الأحيان إلى معلم الصبيان فى المكتب.

ويستلفت النظر فى هذا الصدد ماذكره التنوخى: (من أن الخليفة المنصور أمر بقتل فضيل ابن عمران الكوفى بسبب وشاية الحاضنة أم عبيدة التى ادعت أنه يلعب بجعفر فبعث إليه المنصور مولاه الريان وهارون ابن غزوان مولى عثمان بن نهيك فقتلاه)(١).

ويبدو أن المنصور كان قد كلف فضيلا بتأديب جعفر وتربيته فأساء السيرة معه فكان هذا جزاؤه وإن دل هذا على شىء فإنما يدل على مدى تأثير الحواضن والمربيات فى قصور الخلفاء سياسيا. واجتماعيا وكانت الحاضنة أو المربية تقوم فى ذلك العصر بما تقوم به دور الحضانة ورياض الأطفال فى عصرنا الحاضر حيث يعهد إليها بالإشراف على تربية الطفل وتنشئته وتلقينه الكلام حتى يشب عن الطوق فيعهد به إلى المعلم أو المؤدب

وإلى جانب الحاضنة أو المربية كان هناك شخص آخر يسمى (الوكيل أو صاحب الحجر) مهمته الإشراف على تربية أبناء الخلفاء، ينظر فى شؤونهم

(١) التنوخى: الفرج بعد الشدة ج ٢ ص ٣٧٥

اليومية من ناحية التربية والتعليم وغيرها، ويقدم بذلك تقريرا شفهيا أو كتابيا إلى الخليفة .

فقد ذكر البغدادي : (أن أبا جعفر المنصور قد أوكل أمر المهدى كله إلى معاوية بن يسار ورسمه بذلك)(١) .

فكان معاوية هذا يختار المؤدبين للمهدى ويوجههم ويشرف عليهم ، وغالبا ما يكون اوكيل شخصا عالى الرتبة والمكانة فى الدولة ، مقربا إلى الخليفة مثل معاوية بن يسار الذى كان يتولى منصب الكتابة للمهدى قبل أن يلى الخلافة ، ثم أصبح وزيرا له بعد توليته إياها .

وكان الخليفة المنصور يعرف له فضله ، وعزم على أن يستوزره لنفسه ولكنه آثر به ابنه المهدى ليشرف على تربيته وتأديبه ، ونصح له أن يعمل برأيه ومشورته(٢) .

وكان من هؤلاء الوكلاء أو القيمين أو المشرفين على تربية أبناء الخلفاء يحي بن خالد البرمكى الذى ضم الخليفة المهدى ابنه هارون إليه فكان يناديه يا أبت ، وبلغ ما بلغ هو وأسرته فى عهد الرشيد حتى كانت النكبة المشهورة باسمهم (نكبة البرامكة) ورغم ذلك كان الرشيد يذكره بالخير ويقول (مات أعقل الناس وأكملهم)(٣)

وكثيرا ما كان يحي البرمكى يقدم التوجيهات والنصائح لمؤدبى أولاد

---

(١) تاريخ بغداد جـ ١٣ ص ١٩٧
(٢) انظر : المسعودى : مروج الذهب حـ ٢ ص ٢٤٧ ، د. حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام جـ ٢ ص ٢٥٨ .
(٣) انظر : المسعودى : مروج الذهب حـ ٢ ص٢٦٧ . ياقوت : معجم الأدباء حـ ٧ ص ٢٠٢ ، ابن خلكان . وفيات الأعيان حـ ٢ ص ٢٤٣ .

الخليفة ، وكذلك لأبناء الخليفة أيضا ، وكان يلفت نظر المؤدبين إلى مراعاة قواعد السلوك الأخلاقى إذا بدر منهم ما يخالف ذلك أمام الخلفاء . فقد روى : أن اليزيدى المؤدب تناظر مع الكسائى أمام الرشيد واختلفا حول إعراب بيت من الشعر وهو :

لا يكون العير مهرا لا يكون المهر مهر

فالكسائى أوجب النصب على أنه خبر يكون ، واليزيدى أوجب الرفع وقال بعد أن خلع قلنسوته وضرب بها : إنا أبا محمد . الشعر صواب . إنما ابتدأ فقال : المهر مهر .

فقال له يحي : أتتكنى بحضرة أمير المؤمنين وتكشف رأسك ؟ والله لخطأ الكسائى مع أدبه أحب إلينا من صوابك مع فعلك(١) .

وكان يطلب كثيرا من أبناء الخليفة (أن يكتبوا أحسن ما يسمعون ، ويحفظوا أحسن ما يكتبون ، ويحدثوا بأحسن ما يحفظون)(٢) .

كما أن الخليفة هارون الرشيد قد عهد إلى محمد بن خالد البرمكى ، وجعفر ابن يحي البرمكى بالإشراف على تربية ابنه المأمون وتأديبه منذ صغره . كما يتضح ذلك مما رواه ابن الساعى : عن بناء جعفر للقصر المأمونى على على الجانب الشرقى لدجلة : وتناقل الناس خبره وما فيه من أثاث ورياش وغرف ومرافق فسأله الرشيد عنه وكان يظن أنه بناه لنفسه فأجابه جعفر بأنه ما بناه إلا للمأمون قائلا : فإنك يا أمير المؤمنين فى ليلة ولادته شرفتنى به بأن جعلته فى حجرى قبل جعله فى حجرك ، واستخدمتنى له ، وعرفت محله من قلبك فدعانى ذلك إلى أن اتخذت له هذا القصر بالجانب الشرقى فى موضع

---

(١) الزجاج : مجالس العلماء ص ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٢) البغدادى : تاريخ بغداد حـ ١٤ ص ١٢٨ .

معتدل الهواء، طيب الثراء، ما بين رياض زاهرة ومياه جارية، بعيدا عن أصوات الناس والدخاخين المؤذية والروائح المنتنة ليسكنه حواصنه وداياته وجواريه وقهرماناته فيصح بذلك مزاجه، ويتم نشوؤه، ويصفو ذهنه، ويذكو قلبه، وينمو لبه، ويضيء فهمه ويحسن لونه، ويزيد جسمه»(١)

كما كان من مؤدبي المأمون والمشرفين عليه أيضا بأمر أبيه أبو محمد اليزيدي يحيى بن المبارك بن المغيرة(٢).

وغالبا ما كانت تستمر مهمة الوكيل أو صاحب الحجر حتى بعد أن يشب المتأدب من أبناء الخلفاء أو غيرهم وكان عليه أن يبلغ المؤدب بما يراه من خطأ فى المتأدب.

فقد كان (سعيد الجوهرى) - والمأمون فى حجره - يبلغ أبا محمد اليزيدى بما يفعله المأمون فى ساعات فراغه وخلواته(٣).

وهذا يدل على أن الوكيل والمؤدب كان يعاون بعضهما بعضا فى سبيل تقويم حال المتأدب وسلوكه واختيار أنجح الطرق لذلك. ولم يقتصر الأمر على ذلك فى سبيل تربية وتقويم سلوك أولياء العهود من أبناء الخلفاء فقد كان يرافق ولى العهد المتأدب غلام يختاره الخليفة أو الوكيل لينقل إليه أولا بأول تعليم ولى عهده. حيث يذكر الإربلى: أن الرشيد قد كلف خادما يبلغه بما يجرى من ابنيه الأمين والمأمون بحضرة المؤدب(٤).

---

(١) نساء الخلفاء ص ٧٤ - ٧٥، الشابستى: الديارات ص ١٤٥.

(٢) البغدادى: تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٤٦، الجاحظ: البيان والتبيين ج ١ ص ١٠٦.

(٣) ابن طيفور: تاريخ بغداد (ص ٢٣) ابن العمرانى: الإنباء فى تاريخ الخلفاء ص ٩٦.

(٤) خلاصة الذهب المسبوك ص ٢٠٦.

... هذا الغلام المرافق لولى العهد يختار من الغلمان المتعلمين ... فقد ذكر البغدادى وابن الكتبى : أنه كان مع المعتصم غلام ... منه وحين توفى هذا الغلام قال الرشيد لابنه : مات غلامك ... المعتصم : نعم واسترحنا من الكتاب فقال الرشيد : إن كان ... ليبلغ منك هذا دعوه ولا تعلموه(١) وربما كان مقصد الخليفة من ... أحد الغلمان لابنه المتأدب الخوف عليه من الوحدة التى تولد السأم ... ملل ، والتبرم بالقراءة والتعلم نظراً لفقدان عنصر المنافسة والتشجيع ، ... أن الغلام المرافق قد يكون نابها نابغا فيشجع المتأدب على الدرس والمراجعة والتفوق ، إضافة إلى كونه رقيبا يبلغ الخليفة أو ولى أمر المتأدب بما يجرى أولا بأول من ابنه .

وقد كان اختيار الخلفاء والأمراء والخاصة المؤدبين لأولادهم راجعا فى المقام الأول إلى ذيوع صيتهم وحسن خلقهم ومبلغ علمهم وتفوقهم ، وربما أضافوا إلى ذلك أشياء كحسن الخلقة أو المنظر الحسن حتى لا ينفر أولادهم منهم حيث يروى أن الخليفة المتوكل استدعى الجاحظ لتأديب أولاده فلما رآه استبشع منظره فأعطاه عشرة آلاف درهم وصرفه بالرغم مما اشتهر به من علم وأدب(٢) .

وكثيرا ما كان المؤدب يخصص له جناح فى القصر يعيش فيه ليكون إشرافه على المتأدب أحكم وأشمل كما يتضح ذلك من قول أبى العباس ثعلب « أقعدنى محمد بن عبد الله بن طاهر مع ابنه طاهر وأفرد لى داراً فى داره وأقام لنا وظيفة .... فكنت على هذه الحال ثلاث عشرة سنة(٣) .

---

(١) تاريخ بغداد ج ٣ ص ٢٤٣ ، فوات الوفيات ج ٤ ص ٤٩ .

(٢) المسعودى : مروج الذهب ج ٢ ص ١٧٤ ، ٤٠٢ ، ياقوت : معجم الأدباء ... ص ١٠٣ .

... : معجم الأدباء ج ٥ ص ١٢٥ - ١٢٦ .

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

وأيضا عقد مجالس المناظرات التي يحضرها الخلفاء مع العلماء والمؤدبين والمتأدبين من أبنائهم وتثار فيها قضايا ومسائل تثير إهتمام المؤدب والمتأدب ولها فوائد لاينكر فضلها، وشبيه بها حلقات البحث فى عصرنا الحاضر .

وفى هذه المجالس كان الخليفة يسأل أولاده أحياناً عن مسألة فإذا لم يجيبوا يطلب إلى أحد العلماء المؤدبين أن يجيب عنها . ويروى أن الرشيد سأل الكسائى مرة عن عدد الأسماء فى قوله تعالى : « فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم » وكان يجلس إلى جانبيه الأمين والمأمون . فأجاب الكسائى عن ذلك فقال الرشيد لابنه الأمين : هكذا أجاب الرجل أفهمت ؟(١) .

ويبدو أن الرشيد كان قد سألهما قبل ذلك فلم يجيبا أو سأل الأمين وحده فلم يجب. وقد يلجأ المؤدب إلى التشديد على المتأدب حتى ولو كان ابن الخليفة كما كان الأحمر يفعل مع الأمين حيث كان يمنعه عن اللعب فشكا الأمين إلى أمه زبيدة فطلبت إليه أن يجعل له وقتا للعب فأجاب الأحمر فى رسالته إلى زبيدة معللا ذلك بقوله : « إن الأمير قد عظم قدره وبعد صوته من أمير المؤمنين ، ومكانه من ولاية العهد لايحتمل التقصير ولا يقبل منه الخطل، ولا يرضى فيه بالزلل فى المنطق والجهل بالشرائع والعمى عن الأمور التى فيها قوام السلطان وأحكام السياسة »(٢) .

وقد تصل العقوبة أحيانا إلى حد الضرب فيروى أن اليزيدى مؤدب المأمون ضربه سبع درر لأنه تباطأ فى الحضور إليه وأبكاه(٣) .

كما ضرب أبو مريم - مؤدب الأمين والمأمون - الأمين بعود فخدش

---

(١) الزجاج : مجالس العلماء ص ٣ .
(٢) البغدادى : تاريخ بغداد جـ ١٠ ص ١٨٤-١٨٥ .
(٣) البيهقى : المحاسن والمساوى ص ٦١٧ .

ذراعه فشكا إلى أبيه الرشيد فقال لأبي مريم : ما بال محمد يشكوك فقال : غلبني خبثا وعرامة فقال له : اقتله فلأن يموت خير من أن يموق(١) .

ولا غضاضة في ذلك فقد كان الآباء وخاصة الخلفاء يبيحون المؤدبين استعمال الشدة والغلظة مع أبنائهم إذا لم تجد الوسائل الأخرى كما يتجلى من وصية الرشيد التي ذكرناها آنفاً . كما أن المؤدب كان إذا رأى بعض العادات السيئة المتكررة من المتأدب يذكره بطريقة أو بأخرى حتى يقلع عنها ومن ذلك ما يروى من أن الهادي كان عادة مايبقى فاه مفتوحا فكان مؤدبه ينبهه إلى ذلك قائلا : أطبق حتى أصبحت هذه الكلمة لاصقة بالهادي وصارت لقباً له(٢) .

وبالإضافة إلى هذه الطرق والوسائل السابقة فقد كانت هناك طريقة المتابعة حيث يتابع الآباء أبناءهم يوميا ، أو كل فترة لمعرفة مدى تقدمهم في التعليم والدراسة فضلا عن متابعة المؤدبين لتلاميذهم ، ولم تكن هذه المتابعة تقتصر على العلوم فقط وإنما تمتد إلى مراقبة السلوكيات أيضا .

فيروى أن الرشيد كان له خادم زنجي موكل بنقل أخبار الأمين والمأمون مع مؤدبيهم أولا بأول(٣) .

كما كانت هناك طريقة الامتحان والاختبار أيضا فقد اعتاد الرشيد أن يمتحن أبناءه بحضرته فقد طلب من الأمين أن يؤدي أمامه خطبة للجمعة وطلب من الأصمعي مؤدبه أن يعده لذلك(٤) .

---

(١) محاضرات الادباء جـ ١ ص ٣٠ والموق : الحمق في غباء .

(٢) الطبري : تاريخ الأمم جـ ٨ ص ١٦٤ ، السيوطي : تاريخ الخلفاء ص ٢٧٩ .

(٣) الإربلي : خلاصة الذهب المسبوك ص ٢٠٦ .

(٤) التنوخي : الفرج بعد الشدة جـ ٣ ص ١٦٤ .

كما كلف أبا معاوية الضرير أن يمتحن المأمون ، وكذلك طلب من الكسائي أن يسأل ولديه الأمين والمأمون في مجلسه فأحسنا الإجابة(١) .

وكان الآباء كثيرا ما يغدقون على المؤدبين لأولادهم إذا ما لمسوا منهم تفوقاً ونبوغاً وبخاصة الخلفاء .

مكانة المؤدبين : - تمتع المؤدبون بمكانة عالية تفوق كثيرا مرتبة معلمي الكتاتيب فقد كانت وظيفة المؤدب تجعله يعيش في رغد من العيش وسعة من الرزق حيث كان ينظر إليه على أنه أحد أفراد أسرة المتأدب ، وأحياناً كان ينسب إليها مثل اليزيدي الذي كان يؤدب أولاد يزيد بن منصور الحميري خال المهدي فعرف به واسمه الحقيقي هو أبو محمد يحيى بن المغيرة وقد عبر الكسائي عن هذا المعنى بقوله للرشيد :

قل للخليفة ما تقول لمن   أمسى إليك بحرمة يدلي (٢)

وكان من تقاليد الخلفاء العباسيين أن يجعلوا للمؤدب مجلساً مجهزاً بالفرش والأدوات والخدم فإذا جلس لأول مرة فيه أمروا بحمل كل ما في المجلس إلى داره مع ما يوهب له(٣) . وتتجلى مكانة المؤدبين في العصر العباسي من خلال الروايات الكثيرة التي توضح لنا مدى احترام الخلفاء العباسيين لمؤدبيهم .

ومنها ماذكر عن المهدي من أنه بنى داراً بالجانب الشرقي من بغداد سماها (مربعة أبي عبيد الله) لمؤدبه أبي عبيد الله معاوية بن يسار وكان يعظمه ويأخذ بمشورته(٤) .

---

(١) روج الذهب ج ٢ ص ٢٧٧ .
(٢) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج . ص ٤٦٩ .
(٣) الإربلي : المرجع السابق ص ١٨٧ .
(٤) البغدادي : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٢٧

وما روى عن الهادى من أنه سمح لمؤدبه وجليسه (ابن دأب) بمنادمته وغسل يديه بحضرته بعد الأكل معه، وكان يأتيه بما يتكىء عليه فى مجلسه. وبذلك نال حظوة كبيرة لم ينلها الكثيرون وكفاه ما قاله الخليفة عنه : « ما استطلت بك يوما ولا ليلة، ولا غبت عن عينى إلا تمنيت ألا أرى غيرك »(١).

وقد كان الرشيد من أكثر خلفاء بنى العباس تكريما للمؤدبين فنراه يعظم الكسائى لأنه أدبه، وبلغ من تكريمه له أنه صلى وراءه مرة فقرأ الكسائى (لعلهم ترجعين) بدل (لعلهم يرجعون) فاستحيا الرشيد أن يصحح له خطأه(٢).

وعندما طلب الكسائى من الرشيد أن يزوجه استجاب الخليفة لذلك على الفور، وأهداه جارية حسناء بآلتها، وخادما معها، وبرزونا مجهزاً بسراجه وكجامه، وأعطاه عشرة آلاف درهم، ولما مرض الكسائى مرض الموت أتاه الخليفة ماشيا وخرج من عنده حزينا، وعندما مات وقف على قبره بعد أن شيعه قائلا : « اليوم دفنت النحو »(٣).

وكان الأصمعى قد انتقل - بعلمه وأدبه - من طبقة المؤدبين إلى طبقة الندماء والجالسين للخليفة وبلغ من مكانته أن الرشيد بعث إليه ابنه ليعلمه فرآه يوما يتوضأ وابن الخليفة يصب الماء على رجليه فعاتبه فى ذلك قائلا :

---

(١) الجاحظ : التاج فى أخلاق الملوك ص ٢٠٧، المسعودى : مروج الذهب ج ٢ ص ٢٥٨.

(٢) تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤٠٨، البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٠٢.

(٣) تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤١١، ياقوت : معجم الأدبا ج ١٣ ص ١٩٩ وبعدها.

« لماذا لم تأمره بصب الماء بإحدى يديه ويغسل بالأخرى رجلك »(١)، فأية مكانة تبوأها هؤلاء المؤدبين عند الخلفاء ؟.

وكذلك كان المأمون فى تكريمه لمؤدبيه فقد بلغ من تقديره لمؤدبه يزيد ابن هارون أن أرجأ القول فى مسألة خلق القرآن حتى إذا ما مات مؤدبه أعلن القول بها، وبلغ من مكانته عنده أنه قدم ذات مرة للدخول عليه فمنعه الحاجب فلما علم المأمون بذلك أسرع إليه معتذرا وأدخله بنفسه مرحبا(٢).

وكان الفراء يؤدب ولدى المأمون فتنازعا مرة على من يقدم له نعله وأخيرا اتفقا على أن يقدم كل واحد منهما فردة ولما علم المأمون بذلك استحسن فعلهما قائلا : إن الرجل مهما عظم لا يكبر عن ثلاث تواضعه لسلطانه ووالده ومعلمه العلم(٣).

وعلى هذا النهج سار المعتصم فقد عظمت مكانة أحمد بن أبى دؤاد عنده حتى صار مستشاره ووزيره وقاضى قضاته.

وعندما مرض عاده المعتصم ـ وكان نادر ما يفعل ذلك حتى مع أقرب أقاربه.

وكان يقول : إنه ما وقعت عينه عليه إلا ساق له أجرا، وأوجب له شكرا، وأفاده فائدة تنفعه فى دنياه وأخراه.

كما أن الواثق كان يبر مؤدبه هارون بن زياد ويكرمه لأنه حسبما كان يقول : (أول من فتق لسانه، وأدناه من رحمة الله)(٤).

---

(١) الزرنوجى : تعليم المتعلم ص ١٨.

(٢) تاريخ بغداد ج ٤ ص ٣٣٧، ج ٣ ص ٤١٢.

(٣) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٥٠ - ١٥١.

(٤) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٥.

أجور المؤدبين :ـ بالرغم من أن وظيفة المؤدب كانت ترتقى بصاحبها إلى مـكانة عالية وتخلع عليه حلة من الجلال ، وترفع من مـكانته المادية والأدبية والاجتماعية إلا أن البعض كان يأباها ويرفضها رغم حالته البسيطة اعتزازا بعلمه ، وزهدا فيما عند الخلفاء والأغنياء فيروى ابن الأنبارى : أن سليمان بن على أرسل وهو بالأهواز إلى الخليل بن أحمد الفراهيدى حتى يأتيه لتأديب ولده ، فأخرج الخليل لرسول سليمان خبزا يابسا وقال له : كل فما عندى غيره ، ومادمت أجده فلا حاجة لى إلى سليمان وطلب من الرسول أن يبلغ سليمان بذلك قائلا :

أبلغ سليمان أنى عنه فى سعة وفى غنى غير أنى لست ذا مال
والفقر فى النفس لافى المال تعرفه
ومثل ذاك الغنى فى النفس لا المال

وكذلك رفض عبد الله بن المقفع أن يكون مؤدبا الولد إسماعيل بن على كما ذكر الراغب الأصفهانى(١).

كما كان البعض يرفض الدهاب لتأديب أبناء الخلفاء وحدهم فى القصور ، ويفضل على ذلك أن يؤدب جماعة من أبناء عامة المسلمين . كما فعل عبد الله ابن إدريس حينما رفض أن يختص المأمون بدرس وحدة حتى ولو جاءه إلى داره . وكان جوابه للرشيد وقد طلب منه أن يحدث المأمون أن قال : إن جاءنا مع الجماعة حدثناه(٢) .

أما بالنسبة لأجور المؤدبين : فيبدو أنه لم يكن هناك نظام ثابت لها ، وإنما اتخذت طابع العطاء والمنح والمكافأة فى الأعم الأغلب أكثر منها

---

(١) طبقات الادباء ص ٥٧ - ٥٨ ، محاضرات الادباء جـ ١ ص ٢٩ .
(٢) ابن جماعة : تذكرة السامع والمتكلم ص ٢١١ .

أجرا محددا ، كما ذهب إلى ذلك البعض(١) . وإن كان هذا لم يمنع من أن يحدد بعض الآباء أجرا معينا للمؤدب . فقد ذكر ياقوت : إشارة عن ابن عتاب حول أجر المؤدب لأولاد الخاصة وأن عليه القبول بستين درهم أجرا له(٢) وربما كان هذا التحديد فى الطبقات المتوسطة التى تحاول أن ترتقى بأبنائها وتتشبه بالخاصة والأغنياء كما نراه الآن .

أما الخلفاء فإن هباتهم وعطاياهم لمؤدبى أولادهم كانت متعددة وعظيمة .

ومن الأمثلة الكثيرة التى تبين عظم عطايا الخلفاء المؤدبين : عطاء المهدى للكسائى لتأديب ابنه الرشيد الذى بلغ عشرة آلاف درهم بالإضافة إلى رزقه السخى(٣) .

وعطاء الهادى لابن دأب الذى بلغ ثلاثين ألف دينار كما يروى زيادة على اللباس والآلات والفرش(٤) .

ويروى : أن الرشيد قد وصل الأصمعى بمائة ألف درهم ، وجعل له حجرة لتأديب ابنه الأمين مزودة بالفرش والخدم ، وأجرى عليه كل شهر عشرة آلاف درهم ، وأمر له بمائدة كل يوم ، كما أجاز سيبويه بعشرة آلاف

---

(١) يذهب د . أحمد شلبى إلى أن مرتب المؤدب كان حوالى ألف درهم فى الشهر ويستدل بأن ذلك كان مرتب ابن السكيت لتأديبه ولدى محمد بن عبد الله بن طاهر ، وأن ثعلب كان يأخذ مثل هذا المبلغ لقاء تعليم ولدى ، وأن مؤدب أحد أولاد عبد الله ابن طاهر كان رزقه فى الشهر سبعون دينار وهى تعادل ألف درهم (تاريخ التربية الإسلامية ص ٢٤٢ وبعدها .

(٢) معجم الأدباء ط ص ٩٥ - ٩٦ .

(٣) تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤٠٦ ، إنباه الرواة ج ٢ ص ٣٤ .

(٤) الجاحظ : التاج ص ٢٠٧ .

درهم على تعليم النحو لولديه الأمين والمأمون(١).

ونستطيع أن نتصور مقدار الهبات والمنح والعطايا التي كانت تقدم للمؤدبين، والمكانة التي وصلوا اليها خاصة مؤدبي أبناء الخلفاء - من خلال ماروى عن استقبال الرشيد لعلى بن الحسن الأحمر في اليوم الأول لتأديب ابنه الأمين حيث فرش له المجلس بالفرش الحسن، وأحسن استقباله. فلما أراد الانصراف أمر الرشيد بحمل كل ما فرش في هذا المجلس الى داره وكانت غرفة واحدة لاتتسع لهذا كله، فأمر الرشيد بشراء دار جديدة له، ووهب له جارية تخدمه، وغلاما يحمله على دابته وجعل له رزقا جاريا.

ويصف محمد بن الجهم حال الأحمر بعد أن أصبح مؤدبا للأمين فيقول: (كنا إذا أتينا الأحمر تلقانا الخدم، فندخل قصرا من قصور الملوك، ويخرج علينا الأحمر وعليه ثياب الملوك)(٢).

هذا بالإضافة إلى عطايا الأمين للأحمر والتي بلغت ثلاثمائة ألف درهم فيما يروى(٣).

ويذكر أن الواثق أجرى على ابن بقية المازني مائة دينار في كل شهر تصرف له في البصرة(٤).

من خلال هذه الأمثلة وغيرها نستطيع أن نقول: إن المؤدبين بصفة عامة ومؤدبي أبناء الخلفاء بصفة خاصة من العلماء قد نالوا مكانة مرموقة، وحظوا بمنزلة رفيعة، وكانوا موضع التقدير والتكريم، وخصصت لهم المنح والأرزاق التي كفلت لهم حياة مستقرة كريمة.

---

(١) الفرج بعد الشدة ج ٣ ص ١٦٣، تاريخ الطبرى ج ٦ ص ٥٤١، وفيات الاعيان ج ١ ص ٣٨٥.

(٢) معجم الأدباء ج ٥ ص ١١٠.

(٣) المرجع السابق ج ٥ ص ١٤٤، ج ٧ ص ١١١.

(٤) الزبيدى: طبقات النحويين واللغويين ص ١٤٧.

أشهر المؤدبين فى العصر العباسى الأول :

نظراً لتلك المكانة التى تمتع بها المؤدبون فى هذا العصر - وخاصة مؤدبى أولاد الخلفاء من مشاهير العلماء - فقد أصبح الكثيرون يتطلعون إلى نيل هذا المكانة ، وإن رفضها البعض إعتزازاً بعلمه وكرامته أو زهداً فيها كما ذكرنا سابقاً . ونلاحظ من خلال تتبع مصادر هذا العصر - الذى بدأ فيه التدوين بصورة منظمة - أن اهتمامات المؤرخين والكتاب كانت موجهة بالدرجة الأولى إلى تغطية أخبار الخلفاء من النواحى السياسية والحربية وغيرها بينما كانت قليلة بالنسبة للعامة فلم تزد على نتف أو شذرات لابد من البحث عنها كثيراً وقد لايظفر الباحث منها بشىء ، ولذلك فإن جل المصادر كثيراً ما تشير إلى مؤدبى أبناء الخلفاء دون غيرهم . وإذا كان الناس على دين ملوكهم كما يقولون فإن أبناء الأغنياء والخاصة كانوا يتشبهون بأبناء الخلفاء فى منهاج التأديب وبذلك نستطيع القول : إن منهاج التأديب وعلومه فى ذلك العصر يكاد يكون واحداً فى الأعم الأغلب . ولذلك فإن إشارتنا إلى مشاهير المؤدبين ستكون لمؤدبى أبناء الخلفاء ومن أوردت المصادر ذكرهم من مؤدبى أبناء غير الخلفاء ومن مشاهير هؤلاء المؤدبين(١) :

١ - أبو العباس أحمد بن محمد بن المستلم بن حيان :

كان مولى لأبى العباس السفاح أول الخلفاء العباسيين وقد أشار إليه البغدادى كمؤدب وذكر أنه حدث عن محرز بن عوف ، ولكنه لم يذكر إذا كان قد أدب أحداً من أولاد السفاح أم لا ؟ (٢) وإذا كان البغدادى قد أشار

---

(١) اكتفيت فى الترجمة لهؤلاء المؤدبين بما يهم الموضوع دون أن أورد الترجمة كاملة فهذا مجاله كتب التراجم .

(٢) تاريخ بغداد جـ ٥ ص ٩ .

إليه كمؤدب فلابد وأن يكون قد قام بتأديب بعض أبناء السفاح خاصة وأنه كان مولاه أو على الأقل قام بتأديب بعض أبناء الخاصة أو غيرهم ولكن لم تشر المصادر إلى من قام بتأديبهم وهذا لا يلغى ذكره من أوائل مؤدبي هذا العصر .

٢ — محمد بن مسلم بن أبي الوضاح :

ويلقب بأبي سعيد الجزرى ويبدو أنه كان من أوائل مؤدبي المهدى إن لم يكن أولهم فقد ضمه المنصور إليه وهو ابن عشر سنين أو نحوها فقدم إلى بغداد وأقام معه . وكان مشهوراً بعلم الحديث ، واشتهر بالتقوى والصلاح مما جعل المهدى فيما بعد يختاره لتأديب ولده موسى الهادى وكان كثير التفقد والسؤال عن أحواله معه وظل مرافقاً له حتى توفى ودفن فى مقابر الخيزران ببغداد(١) .

٣ — سفيان بن حسين بن الحسن الواسطى :

وكان مولى لبنى سليم أو لعبد الرحمن بن سمرة القرشى وكان من أهل واسط ، وكان من مؤدبي المهدى أيضاً ، وسبق له تأديب أولاد عبد الله بن عمر ابن عبد العزيز ، وأولاد يزيد بن عمر بن هبيرة . وكان بصيراً بعلوم القرآن من تفسير وقراءات ، ورواية للحديث ، وقد وصف بحسن السلوك ودماثة الخلق ، وكان حسن الصوت فى قراءة القرآن يروى أن المنصور طلب منه أن يقرأ القرآن بصوته فأجابه بأن القرآن لا يتلذذ به فسأله : أعالم أنت ؟ فسكت لخنه بعض الحاضرين على إجابة الخليفة . فقال : إن قلت لست عالماً وقد

---

(١) ابن قتيبة : المعارف ص ٢٣٩ ، البغدادى : تاريخ بغداد جـ ٣ ص ٢٥٣ - ٢٥٥ .

قرأت كتاب الله كنت كاذباً . ولو قلت إنى عالم كنت بقولى جاهل (١) .

وهذه الإجابة تبين مدى تواضعه من ناحية ، وتقديره لنفسه وعلمه فى غير غرور من ناحية أخرى .

٤ - معاوية بن يسار :

وكان من موالى الأشعريين من طبرية ، إشتهر بعلم الحديث والأدب وكان معلماً قبل أن يتصل بالخليفة المنصور ويستدعيه لتأديب ولده المهدى . ويذكر التنوخى سبب اتصاله بالمنصور : أنه كان لثعلبة بن قيس عامل البصرة كاتب طلب إليه كتابة كتاب لصالح بن على فلم يعجبه فطلب ممن حوله أن يدلوه على رجل يخاطب السلطان بخطاب حسن فدلوه على معاوية وكان يعمل مؤدباً فلما كثرت رسائله إلى صالح ضمه إلى بلاطه وجعله كاتب رسائله إلى الخليفة المنصور فلما رأى المنصور هذه الرسائل قال : كنت أرى كتب صالح بن على ترد ملحونة وأراها الآن ترد بغير ذلك الخط وهى محكمة سديدة حسنة فلما أخبر معاوية استدعاه وعينه كاتباً لابنه المهدى ومؤدباً له (٢) .

ويتبين مدى تأثيره فى شخصية المهدى من قول المنصور للربيع بن يونس — الذى كان يطعن فى معاوية كثيراً — : « أتلومنى فى اصطناع معاوية وقد كنت أجتهد بأبى عبد الله - يقصد المهدى — أن ينزع عنه لباس العجم فلا يفعل . فلما صحبه معاوية لبس لباس الفقهاء » (٣) .

---

(١) البغدادى : تاريخ بغداد ج ٩ ص ١٥٠ - ١٥١ .

(٢) الفرج بعد الشدة ج ٣ ص ٢٥٩ .

(٣) تاريخ بغداد ج ٣ ص ١٩٦ - ١٩٧ .

وقد ولاه المهدى منصب الوزارة ووصفه ابن العماد « بأنه من خيار الوزراء صاحب علم وفضل ورواية وعبادة وصدقات »(١) ولذلك يذكر ابن طباطبا أنه عندما توفى : « امتلأت جسور بغداد يوم وفاته بمواليه واليتامى والأرامل والمساكين ودفن فى مقبرة قريش ببغداد »(٢).

٥ – الوليد بن الحصين ت ١٥٥ هـ :

ويلقب بالشرقى بن القطامى . وقد اشتهر بمعرفة الأنساب ورواية الأخبار .

ولذلك عده الجاحظ من النسابين والرواة . وقد استقدمه الخليفة المنصور لتأديب ولده المهدى حين خلفه بالرى وضمه إليه فى سنة ١٤٢ هـ .

ويروى أنه سأله عندما قدم عليه ، علام يؤتى المرء ؟ فقال : أصلح الله الخليفة على معروف سلف ، أو مثله يؤتلف ، أو لديم شرف ، أو علم مطرف » .

وقد أمره المنصور بأن يأخذ المهدى بحفظ أيام العرب ، ودراسة الأخبار ، وقراءة الأشعار . ويعلمه إلى جانب ذلك مكارم الأخلاق(٣) .

٦ – المفضل الضبى ت ١٦٤ هـ :

وهو أبو العباس المفضل بن محمد بن يعلى بن عامر الضبى . وقد قام بتأديب المهدى بعد أن عفا عنه الخليفة المنصور لاتهامه بالاشتراك فى ثورة إبراهيم بن عبد الله بن الحسن العلوى سنة ١٤٥ هـ ضد الخلافة العباسية . وقد قام بجمع (المفضليات) للمهدى . وألف إلى جانب ذلك عدة كتب أثناء تأديبه إياه منها كتاب الأمثال وكتاب معانى الشعر وكتاب العروض(٤) .

(١) شذرات الذهب ج ١ ص ٢٧٩ .

(٢) الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية ص ١٨٤ .

(٣) ابن قتيبة : المعارف ص ٢٣٤ ، الجاحظ : البيان والتبيين ج ١ ص ٣٦٠ .

(٤) الزجاج : مجالس العلماء ص ٢٢٦٩ السيوطى : بغية الوعاة ج ٢ ص ٣٩٠

٧ – أبان بن صدقة :

وكان من مؤدبى الهادى حين طلب منه المهدى أن يتعهده ويشرف على تربيته . وقد جعله كاتبا له فيما بعد وخاصة عندما توجه للحج سنة ١٦٠ هـ. حيث عين يزيد بن منصور الحميرى – خال المهدى – مدبرا لأمره وعين أبان الكتابة والوزارة ، وقد تولى أبان تأديب هارون الرشيد مدة حتى تولى يحيى بن خالد البرمكى الأشراف على تربيته(١) .

٨ – عيسى بن يزيد بن بكر بن دأب :

وهو من أهل الحجاز وكان من أكثر أهل عصره أدبا وعلما ومعرفة بالأخبار والأيام . ويبدو أنه كان مؤدبا للهادى ثم جليسا له بعد توليه الخلافة حيث كان ينشده الشعر ويسامره ويحل له كثيرا من الألغاز الشعرية والمسائل اللغوية والأدبية . وكان الهادى لا يستطيع الاستغناء عنه فى ليل أو نهار وقد نال حظوة كبيرة عنده حتى أنه قال له : « ما استطلت بك يوما ولا ليلة ولاغبت عن عينى إلا ظننت أنى لا أرى غيرك »(٢) .

٩ – سيبويه ت ١٨٠ هـ :

أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر مولى بنى الحارث بن كعب أو آل الربيع ابن زياد ويعتبر من أشهر مؤدبى المأمون وقد برع فى النحو براعة فائقة حتى لقب بإمام النحاة ولازال كتابه فى النحو المنسوب إليه والمعرف فى (بكتاب سيبويه) يدرس حتى وقتنا هذا . ويقول عنه ابن خلدون : إنه

---

(١) الطبرى : تاريخ الرسل والملوك جـ ٨ ص ١٦٤ – ١٦٥ ، الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص ١٤٦ .

(٢) الجاحظ : التاج فى أخلاق الملوك ص ٢٠٧ ، المسعودى : مروج الذهب جـ ٢ ص ٢٥١ .

صار إماما لكل ما كتب فيها (أى العربية) من بعده(١) .

وكان رئيس مدرسة البصرة فى النحو فى عهده ، وكانت بينه وبين نحاة مدرسة الكوفة مناظرات عديدة حيث ناظر الكسائى والفراء فى مسائل نحوية ولغوية كثيرة من أشهرها المسألة الزنبورية(٢) .

ويذكر أن سبب اتصاله بالرشيد إنما يعود إلى براعته وتعوقه فى هذه المناظرات .

١٠ - الكسائى ت ١٨٩ هـ :

وهو على بن حمزة بن عبد الله الأسدى الكوفى إمام اللغة والنحو والقراءات المشهور أدب المهدى والرشيد فى النحو والعربية . وكان - كما يبدو - زاهدا فى المكافئات نظير تأديبه أبناء الخلفاء ولذلك لم يتغير من حاله شىء إلا لباسه(٣) .

---

(١) المقدمة : ص ٤٠٤ : لقب سيبويه بهذا اللقب ومعناه رائحة التفاح لأن أمه كان ترقصه وتقول له ذلك .

(٢) المسألة الزنبورية : ملخصها أن الكسائى زعم أن العرب تقول كنت أظن الزنبور أشد لسعا من النحلة فإذا هو إياها فقال سيبويه : بل الصحيح فإذا هو هى فتناظرا طويلا ثم اتفقا على تحكيم أحد الاعراب بينهما . وكان الامين يحب الكسائى لأنه مؤديه العربى فاستدعى أعرابيا وسأله فقال كما قال سيبويه فقال له الامين نريد أن تقول كما قال الكسائى فقال إن لسانى لا يطاوعنى . فقرروا معه أن شخصا يقول : قال سيبويه كذا وقال اللسائى كذا فالصواب مع من فيها ؟ فيقول العربى مع الكسائى فقال : هذا يمكن . ثم عقد لهما المجلس وحضر العلماء ولما قيل للعربى ذلك قال : الصواب مع الكسائى وهو كلام العرب فأيقن سيبويه أنهم تحاملوا عليه وتعصبوا للكسائى فخرج من بغداد .

انظر : ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ١ ص ٣٨٥ الزركلى : الاعلام ج ٥ ص ٨١ . الشريشى : شرح مقامات الحريرى ج ٣ ص ١٨ - ١٩ .

(٣) مجالس العلماء ص ٢٤٩ ، تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤٠١ .

وقد استوطن بغداد بعد اختياره لتأديب الرشيد وأقام فيها بعد أن كان مقيماً بالكوفة وظل مؤدباً للرشيد حتى شب ثم أصبح من جلسائه وعلماء بلاطه بعد توليه الخلافة .

وكان لا يكتفى بما عنده فقط فى تأديب الرشيد بل كان يرتحل به إلى مجالس العلماء المشهورين مثل مجلس يونس بن حبيب فى البصرة (١) وقد اختاره الرشيد لتأديب ولديه الأمين والمأمون وعندما توفى شيعه ووقف على قبره قائلا : (اليوم دفنت النحو (٢)) .

١١ — محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى ت ١٨٩ هـ :

ولد سنة ١٣٢ هـ بدمشق ولما شب انتقل إلى بغداد ولازم الإمام أبا حنيفة النعمان صاحب المذهب الحنفى فصار أحد صاحبيه . وكان واسع الثقافة فى الفقه والسير وله كتاب السير الكبير (٣) . رافق المهدى فى بغداد وأدبه وكان يصغره بنحو خمس سنين .

عينه الرشيد قاضياً على الرقة ولكنه لم يمكث فى منصبه طويلا حيث ساءت علاقته بالرشيد فعزله وفتشت كتبه خوفاً من أن يكون فيها مناصرة للعلويين أو حثاً لهم على الخروج والثورة فوقف نفسه على تعليم الفقه والتصنيف فيه على مذهب أبى حنيفة وذاع صيته . ثم مالبثت الأحوال أن أصلحت بينه وبين الرشيد . وعندما خرج إلى الرى سنة ١٨٩ هـ اصطحبه

(١) تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٤٠٦ – ٤٠٨ ، البداية والنهاية جـ ١٠ ص ٢٠١ - ٢٠٢

(٢) معجم الأدباء جـ ١٣ ص ١٩٩ ، تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٤١١ .

(٣) طبع هذا الكتاب بالهند بمطبعة دائرة المعارف العثمانية سنة ١٣٣٥ هـ .

معه وهو والكسائى فتوفيا هنا ودفنا بها ورثاها الرشيد قائلا : اليوم دفنت اللغه والفقه جميعاً (١) .

١٢ — على بن الحسن الأحمر ت ١٩٤ هـ :

وهو شيخ النحاة فى عصره كان فى خدمة الخليفة هارون الرشيد كأحد الحراس فى قصره . وتعرف على الكسائى فلمس علمه وأدبه فرشحه للخليفة لتأديب أولاده . فكان من مؤدبى الأمين وهو دون سن الشباب وقد رآه القراء عند الأمين وقد يقل وجهه . وقد عرف بكثرة الحفظ وقوة الذاكرة .

روى أنه كان يحفظ أربعين ألف شاهد من شواهد النحو (٢) .

١٣ — يحي بن المبارك بن المغيرة العدوى ت ٢٠٤ هـ

ويكن بأبى محمد اليزيدى نسبة إلى يزيد بن منصور الحميرى — خال المهدى العباس - حيث كان يؤدب أولاده فنسب إليه واشتهر بذلك . وتذكر المصادر أنه كان مرافقاً للمهدى قبل استخلافه بنحو أربعة شهور . وقد درس عليه المهدى النحو والقراءات والشعر . ثم بعد ذلك كان مؤدباً للرشيد ولولديه الأمين والمأمون . وقد اشتهر بعلوم اللغة ووصف بأنه :

(إذا تكلم أفاد ، وإن سئل أجاد وإن ابتدأ أعاد) .

ومن كتبه : النوادر فى اللغة والمقصور والممدود ، والنقط والشكل

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٢) ابن الانبارى : نزهة الالباء فى طبقات الادباء ص ١٣٠ .

ومختصر النحو الذى ألفه لبعض أولاد المأمون ومنهم العباس حيث كان مؤدبا لهم أيضاً(١) .

١٤ ــ الحسن بن زياد اللؤلؤى الكوفى ت ٢٠٤ هـ

وقد درس على يديه المأمون مدة بعد أن عهد إليه الخليفه هارون الرشيد بأمر تأديبه ولكنه لم يستمر معه طويلا : ويذكر أن سبب ذلك أنه كان يعلم المأمون شيئاً من الفقه ذات يوم فأخذت المأمون سنة من النوم فنبهه الحسن قائلا : نمت أيها الأمير فخاطبه المأمون قائلا : سوقى ورب الكعبة . إذ كان يجب أن يستخدم أداة الاستفهام .

ولما ذكر ذلك للرشيد أمر غلمانه بأن يأخذوا بيده ويخرجوه من المجلس(٢)

وهذا يدل على مدى حرص الآباء على اختيار مؤدبى أولادهم – وبخاصة الخلفاء والاستغناء عنهم إذا مابدرت منهم زلة بسيطة .

١٥ – قطرب النحوى : ت ٢٠٦ : –

أبو على محمد بن المستنير البصرى لقب بذلك لأنه كان يبكر إلى سيبويه لدراسة النحو عليه . أدب ولد أبى دلف القاسم بن على وكان له ولد يسمى الحسين إشتغل معه أيضاً فى تأديبهم – إعتنق مذهب الاعتزال وألف فى التفسير والنحو واللغة والعقائد والتشريح والفلك . ومن مؤلفاته معانى القرآن ، تشابه القرآن وإعرابه ، الأزمنة والأضداد ، الرد على الملحدين

(١) مجالس العلماء ص ٢٨٨ ، تاريخ بغداد جـ ١٣ ص ١٤٦ - ١٤٨ .

(٢) ابن العمرانى : الإنباء فى تاريخ الخلفاء ص ٩٦ ، رفاعى : عصر المأمون جـ ١ ص ٢١٢ .

وغيرها الأمر الذى يدل على تبحره فى علوم شتى مما جعل الرشيد يختاره لتأديب ولده الأمين (١) .

١٦ — أبو زكريا الفراء ت ٢٠٧ ﻫ

يحيى بن زياد بن عبد الله بن منصور مولى بنى سعد شيخ النحاة واللغويين . لقب بأمير المؤمنين فى النحو . كان من مؤدبى الأمين وأدب كذلك ولد المأمون . ذكر أنه كان يتردد على باب المأمون وصادف أن تحادث معه ثمامة بن أشرس فى اللغة والنحو والفقه وأيام العرب وأشعارها فوجده على دراية كبيرة بها فنقل خبره للمأمون فطلبه وأوكل إليه أمر تلقين ولديه النحو . وطلب منه أن يجمع أصول النحو وما سمع من كلام العرب ، وجعل له حجرة خاصة ، ووكل به خدماً وجوارى لخدمته حتى لا يحتاج إلى شيء يشغله عن التأليف فوضع عدة كتب فى النحو واللغة والتفسير ومنها كتابه فى التفسير الذى كان أول تفسير للقرآن كله مرتباً على حسب ترتيب الآيات . وكان فاتحة لمن جاء بعده من المفسرين ويذكر ابن النديم أنه وضعه بطلب من عمر بن بكير الذى كان منقطعاً إلى الحسن بن سهل وزير المأمون(٢) . وقد شهد أبو العباس ثعلب بأنه (لولا الفراء والأحمر لما كانت العربية)(٣)

١٧ — أبو عبيدة معمر بن المثنى اللغوى البصرى : ت ٢١١ ﻫ

وكان شعوبياً ألف كتباً تهجم فيها على العرب مثل لصوص العرب ، وأدعياء العرب كما ألف كتباً أخرى فى الفخر بالفرس منها كتاب فضائل الفرس .

---

(١) ابن النديم : الفهرست ص ٧٨ ، د . أحمد شلبى : تاريخ التربية الإسلامية ص ٢٢٧ .

(٢) الفهرست ص ٦٦ .

(٣) انظر : تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٥١ ، وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٨٨ . البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٦١ .

يقول عنه ابن خلكان : «وكان يكره العرب وألف في مثالبها كتبا»(١) وكانت عنايته بتسجيل مثالب العرب هي التي دفعته إلى تأليف كتاب (النقائض بين جرير والفرزدق) لما تحمله من مادة دسمة في هذه الناحية . وقد برع في علم اللغة والأنساب خاصة واشتهر بحدة لسانه وكثرة هجائه حتى قيل عنه (يقدح في الأنساب ولا نسب له)(٢) إشارة إلى كونه مولى ونظرا لسعة علمه فقد درس عليه هارون الرشيد مدة فقد وصف (بانه عالم بجميع العلوم) وأنه (علامة أهل البصرة). وقد قدم إلى بغداد بعد أن ألف كتاب المجاز في الخيل وقرأه على الرشيد فأعجب به(٣) .

١٨ — الأصمعي ت ٢١٦ هـ :

عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أجمع البصري . الراوية المشهور صاحب اللغة والنحو والغريب والملح والأخبار والنوادر . كان كثير التطواف في البوادي يأخذ من علومها ويتلقى أخبارها . ذكر أنه كان يحفظ ستة عشر ألف أرجوزة ولذلك سماه الرشيد (شيطان الشعر)(٤) .

ويذكر التنوخي رواية تدل على سبب اختياره لتأديب هارون الرشيد تتلخص في :

أن محمد بن سليمان عامل البصرة في عهد الخليفة المهدي أراد أن يكتب كتابا إلى صالح بن علي فلما وصله هذا الكتاب استحسنه وطلب أن يرسل كاتبه لتأديب ابن أمير المؤمنين فأخذ الأصمعي كتبه ورحل من البصرة إلى بغداد لتأديب هارون الرشيد(٥) .

(١) وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٢٨ ، مروج الذهب ج ٢ ص ٣٥٣ .
(٢) الأصفهاني : الأغاني ج ٢٠ ص ٧٨ ، السيوطي : بغية الوعاة ص ٣٩٥ .
(٣) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٢٥٥ .
(٤) نزهة الألباء ص ١١٣ ، وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٠٧ .
(٥) الفرج بعد الشدة ج ٢ ص ١٦٣ .

١٩ — حماد عجرد(١) :

وهو حماد بن عمر بن يونس بن كليب مولى بنى سواد بن عامر بن صعصعة أتهم بالمجون و الزندقة والتهتك وقد ذكرت كثير من المصادر أنه كان أحد مؤدبي الأمين . وأن ذلك كان سببا من أسباب استهتار الأمين ولهوه(٢) .

ولكننا نعتقد بعد ما رأيناه من حرص الرشيد على اختيار المؤدبين لأولاده من ذوى العلم والخلق أنه لا يمكن أن يختار حماد عجرد مؤدبا لولده الأمين بعد ماداع من تهتكه واستهتاره ولهوه ومجونه حتى رمى بالزندقة .

يقول الأصفهانى « وكان حماد عجرد من مخضرمى الدولتين الأموية والعباسية إلا أنه لم يشتهر فى أيام بنى أمية شهرته فى أيام بنى العباس . إذ أصبح خلالها خليعا ماجنا متهما فى دينه مرميا بالزندقة) ، ويقول أيضا : « كان بالكوفة ثلاثة نفر يقال لهم حمادون : حماد عجرد وحماد الزبرقان وحماد الراوية يتنادمون على الشراب ، ويتناشدون الأشعار ، ويتعاشرون معاشرة حسنة ، وكانوا كأنهم نفس واحدة ، يرمون بالزندقة جميعا وأشهرهم بها حماد عجرد)(٣) .

وعند مراجعتنا للمصادر لانجد نصاصريحا يؤيد قيام حماد عجرد بتأديب الأمين وملازمته له فى عهد أبيه . و يبدو أنه كان يتمنى أن يكون قريبا من الأمين وطمع فى أن يتخذه الرشيد مؤدبا له ولكن لم يتهيأ له ذلك . ويظهر

---

(١) يذكر أنه سمى بذلك حيث مر به أعرابى فى يوم مطير وهو غلام يلعب عاريا فقال له لقد تعجردت يا غلام أى تعريت فصارت لقبا له (وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٠٥) .

(٢) حول مسألة اتهام الأمين باللهو واللعب راجع د . حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام ج ٢ ص ٦٥ - ٦٦ ، د . أحمد شلبى موسوعة العصر الإسلامى ج ٣ ص ١٧١-١٧٢ . الشيخ محمد الخضرى : تاريخ الأمم الإسلامية ج٢ص١٧٣-١٧٤ .

(٣) الأغانى ج ٣ ص ٧٠ - ٧١ .

أنه اتصل بالأمين بعد توليه الخلافة فصار من جملة ندمائه من الشعراء والأدباء كالحسين بن الضحاك (الملقب بالخليع) وأبى نواس وغيرهما(١).

٢٠ — هارون بن زياد :

كان أحد مؤدبى الواثق . وكان الواثق بعد توليه الخلافة يبالغ فى تكريمه فلما سئل عن سبب ذلك قال : « هذا أول من فتق لسانى بذكر الله وأدنانى من رحمة الله عز وجل » إشارة إلى حفظه للقرآن الكريم على يديه(٢) .

جهود المؤدبين فى إثراء الحركة العلمية :

يتضح لنا مما سبق أن المؤدبين كان لهم دور بارز فى الحركة العلمية فى العصر العباسى الأول ، وقد أثرى هؤلاء المؤدبون وبخاصة مشاهير العلماء منهم الحركة العلمية بالكثير من المؤلفات والكتب والرسائل التى وضعوها أو أملوها وأيضا بالمناظرات التى كانت تجرى بينهم فى قصور الخلفاء وغيرها.

هذا بالإضافة إلى مجالس العلم التى كانوا يعقدونها ويجلس فيها الكثيرون للاستفادة والتعلم . وقد استأثرت العلوم الدينية واللغوية بالكثير من جهود هؤلاء مما يوضح تمكنهم فيها . فقد وضع يونس بن حبيب كتابا فى معانى القرآن(٣) .

والواقدى روى الحديث للمهدى فكتبه عنه، وألف الإمام مالك بن أنس كتابه الموطأ بتكليف من المنصور وقال بعد أن ألفه : (والله لقد علمنى

---

(١) الشيخ محمد الخضرى : تاريخ الأمم الإسلامية ج ٢ ص ١٧٣ ، ١٧٤ .

(٢) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٩٥ ، الفخرى فى الآداب السلطانية ص ١٣٥ . السيوطى : تاريخ الخلفاء ص ٣٤٣ .

(٣) تاريخ بغداد ج ١ ص ٤٠٦ ، ج ١ ص ٢٢١ .

المنصور التصنيف) ، وكذلك ألف محمد بن إسحاق كتابا فى السير والأخبار بطلب من المنصور أيضا(١) .

كما وضع الشرقى بن القطامى كتابا فى التاريخ والأنساب للمهدى .

ووضع المفضل الضبى كتابه (المفضليات) وأهداه للمهدى(٢) .

كما وضع قطرب النحوى مؤلفات عديدة فى معانى القرآن وغريب الحديث والرد على الملحدين ، ومتشابه القرآن ، ومجاز القرآن . كما وضع فى اللغة والنحو : الاشتقاق والأضداد ، وفعل أفعل ، والهمزة والعلل فى النحو ، والقريب فى النحو وفى النوادر والأصوات وخلق الفرس . والرد على الملحدين(٣) .

كما وضع الكسائى فى معانى القرآن والقراءات ومقطوع القرآن وموصوله ، والنوادر الكبرى والمصادر والحروف والمتشابه فى القرآن وألف فى النحو : مختصر النحو وما يلحق به العامة ، والعدد واختلاف العدد(٤) .

كما صنف الأصمعى فى الإبل والأضداد ، وخلق الإنسان . والمترادف ، والنساء ، والدارات ، والشجر وشرح ديوان ذى الرمة وغيرها .

كما وضع الفراء عدة كتب منها : المقصور والممدود ، والمعانى ، والمذكر والمؤنث ، واللغات وما تلحن فيه العامة ، وآلة الكتاب ، والأيام والليالى ،

---

(١) الفهرست ص ١٧٠ ، مروج الذهب جـ٣ ص ٧٤ ، مقدمة ابن خلدون ص ١٧ - ١٨ طبعة دار القلم بيروت سنة ١٩٨٦ م .

(٢) مروج الذهب جـ ١ ص ٧٤ ، النجوم الزاهرة جـ ٢ ص ٦٩ .

(٣) وفيات الاعيا جـ ١ ص ٤٩٤ ، للفهرست ص ١١٩ .

(٤) ابن الانبارى : نزهة الألباء فى طبقات الأدباء ص ١٨ .

والمشكل، وكتاب الحدود والمعالى(١) .

كما ألف اليزيدى : النوادر فى اللغة والمقصور والممدود ومختصر النحو، والنقط والشكل(٢) .

ويبدو أن بعض هذه الكتب قد وضعت كمقررات يستعين بها المؤدبون فى تأديب أبناء الخلفاء وغيرهم مثل مختصر النحو الذى ألفه اليزيدى لولد المأمون .

كما ألف أبو عبيدة معمر بن المثنى اللغوى (ت ٢٠٧ أو ٢١١ هـ) - وكان شعوبيا متعصبا - فى مثالب العرب وفضل الفرس وله كتاب : مثالب العرب، والموالى، والمنافرات والقبائل، وأدعياء العرب، ولصوص العرب وفضائل الفرس(٣) .

وقد أدى هذا إلى قيام الكثيرين من علماء العرب وعلى رأسهم الأصمعى الدفاع عن العرب ضد هجمات الشعوبيين من أمثال أبى عبيدة وغيره .

وقد أدى اعتناق بعض خلفاء هذا العصر وبعض العلماء لمذهب الاعتزال إلى قيام حركة عقلية نتيجة المناظرات فى العقائد وعلم الكلام بين المعتزلة وغيرهم ونتيجة لوضع الكتب فى هذا المجال الرد على أصحاب المذاهب الأخرى .

وهذا كله مما أدى إلى إثراء الحركة العلمية فى العصر العباسى الأول .

---

(١) تاريخ بغداد حـ ١٤ ، وفيات الأعيان حـ ٢ ص ٢٨٨ ، معجم الأدباء حـ ٧ ص ٧٦ .

(٢) خزانة الأدب حـ ٤ ص ٤٢٦ ، مجالس العلماء ص ٢٨٨ .

(٣) الفهرست ص ٥٤ ، وفيات الأعيان جـ ٤ ص ٣٢٨ .

قائمة المصادر والمراجع

أولا : المصادر

١ - الإربلي : خلاصة الذهب المسبوك بغداد سنة ١٩٦٤ م .

٢ - الأصفهاني : الأغاني ط دار الشعب مصر سنة ١٩٦٩ م .

٣ - الأنباري : نزهة الألباء في طبقات الأدباء القاهرة سنة ١٩٦٧ م .

٤ - البغدادي : خزانة الأدب ولب لباب العرب بيروت د . ت .

٥ - البيهقي . المحاسن والمساويء ط ليبزج سنة ١٣٢٠ هـ

٦ - ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة سنة ١٩٧١ م .

٧ - التنوخي : الفرج بعد الشدة بيروت سنة ١٩٧٨ م .

٨ - الجاحظ : البيان والتبيين القاهرة سنة ١٩٤٨ م .

٩ - الجاحظ : التاج في أخلاق الملوك منسوب بيروت سنة ١٩٥٥ م .

١٠ - الجهشياري : الوزراء والكتاب مصر سنة ١٩٣٨ م .

١١ - الحصري القيرواني : زهر الآداب وثمر الألباب ط القاهرة سنة ١٩٧٠ م .

١٢ - أبو حيان التوحيدي : البصائر والذخائر دمشق سنة ١٩٦٦ .

١٣ - ابن خلدون : المقدمة طبعة دار القلم بيروت سنة ١٩٨٦ م

١٤ - الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد أو مدينة السلام بيروت د . ت

١٥ - ابن خلكان : وفيات الأعيان بيروت سنة ١٩٧٤ م .

١٦ ـ الزبيدى : طبقات اللغويين والنحويين القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
١٧ ـ الزجاج : مجالس العلماء ط الكويت سنة ١٩٦٢ م .
١٨ ـ الزركلى : الأعلام ط بيروت سنة ١٩٧٩م .
١٩ ـ الزرنوجى : تعليم المتعلم ط مصر ١٩٦٠ م .
٢٠ ـ ابن الساعى : نساء الخلفاء المسمى جهات الأئمة الخلفاء من الحرائر والإماء مصر د . ت .
٢١ ـ السيوطى : تاريخ الخلفاء مصر سنة ١٩٥٢ م
٢٢ ـ السيوطى : بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .
٢٣ ـ الشريشى : شرح مقامات الحريرى . القاهرة سنة ١٩٦٢ م .
٢٤ ـ الطبرى : تاريخ الرسل والملوك القاهرة سنة ١٩٦٢ م .
٢٥ ـ ابن الطقطقى : الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية بيروت سنة ١٩٦٢ م .
٢٦ ابن العماد : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب بيروت د ت .
٢٧ ـ ابن العمرانى : الإنباء فى تاريخ الخلفاء ليدن سنة ١٩٧٣م .
٢٨ ـ ابن قتيبة : المعارف بيروت سنة ١٩٧٠ م .
٢٩ ـ ابن الكتبى : فوات الوفيات بيروت سنة ١٩٧٣ م .
٣٠ ـ المسعودى : مروج الذهب ط الشعب القاهرة سنة ١٩٦٧ م .

ثانيا : المراجع

١ - أحمد أمين : ضحى الإسلام - بيروت سنة ١٩٦٦ م .

٢ - د/ أحمد شلبى : تاريخ التربية الإسلامية ط ٦ القاهرة سنة ١٩٧٨م.

٣ - « « « : موسوعة التاريخ الإسلامى ج ٣ .

٤ - أحمد فريد رفاعى : عصر المأمون القاهرة سنة ١٩٢٨ م .

٥ - د/ حسن إبراهيم . تاريخ الإسلام ج ٢ ط ١٠ سنة ١٩٨٣ القاهرة

٦ - د/ عبد الجبار جومرد : هارون الرشيد بيروت سنة ١٩٥٦ م .

٧ - عبد السلام رستم : أبو جعفر المنصور القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

٨ - د/ عبد العزيز الدورى : مقدمة فى تاريخ صدر الإسلام بيروت سنة ١٩٥٠ م .

٩ - د/ على حسن الخربوطلى : العرب والحضارة . الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٥ م .

١٠ - د/ محمد عبد القادر الخطيب : تاريخ التربية الإسلامية الطبعة الأولى سنة ١٩٨٢ م القاهرة .

الإسكندرية منارة علمية ومركز دراسة المذهب السني فى العصر الفاطمى الثانى

بقلم الدكتور
محمد على عتاقى
كلية اللغة العربية بالقاهرة

بلغت شهرة الإسكندرية العلمية درجة متقدمة طيلة العصر البطلمى، فلم تكن عاصمة مصر السياسية فقط، بل كانت العاصمة الثقافية والحضارية حيث جذبت جامعاتها ومعاهدها طلاب العلم والمعرفة من كل مكان.

كما كانت تجذب منارتها السفن وتهديها إلى بر الأمان.

وبعد أن ضمها الرومان إلى حوزتهم لم ينتقص قدرها العلمى، فقد احتضن الرومان فيها مؤسسات العلم والثقافة فبقيت مكتبتها ومدرستها تلقيان التأييد والتشجيع منهم، وبذلوا لعلمائها الكثير من العطاءات

ومن أشهر علماء هذه الفترة فى الاسكندرية بطليموس الجغرافى وهو من أبناء مصر فى القرن الثانى الميلادى ويعد قمة فى علم الجغرافيا القديمة(١).

وبظهور المسيحية وانتشارها أسست فى الاسكندرية مدرسة كبرى على يد بنتاينوس تلك المدرسة التى قامت بمحاولة التوفيق بين المسيحية والثقافة

---

(١) تاريخ الإسكندرية منذ أقدم العصور جـ ١٧ ، ص ٩٥ - ٩٧

اليونانية وكانت الاسكندرية هى المركز الجغرافى لمزج الدين بالفلسفة(١) .

وعندما فتح عمرو بن العاص مصر كانت الاسكندرية من أعظم مراكز الثقافة اليونانية الرومانية غير أن مدرستها بعد الفتح الإسلامى لم تلبث أن اضمحلت حيث أخذ أكثر أهل مصر ينصرفون عن دراسة الثقافة اليونانية ويقبلون على الثقافة الإسلامية وخاصة بعد أن أخذ الإسلام ينتشر بينهم ويقبلون على اعتناقه ويتعلمون اللغة العربية لغة القرآن الكريم ومع ذلك فقد ظلت الاسكندرية تحتل مركزا علميا وثقافيا فى الشرق على الرغم من تعربها(٢) .

واستمرت الاسكندرية بعد الفتح الإسلامى لمصر تؤدى دورها العلمى على الرغم من فقدان مركزها كعاصمة لمصر وانتقال العاصمة إلى الفسطاط . فلم تفقد نشاطها العلمى والثقافى بل ظلت تؤدى دورها فى ظل المسلمين كما كانت تؤديه سابقا فى ظل اليونان والرومان ، وإن أخذ طابع هذا النشاط يتغير من الصبغة اليونانية إلى الصبغة الإسلامية .

وإذا كانت مصر قد تعاقب على حكمها منذ الفتح الإسلامى عدد كبير من الولاة والحكام فإن الاسكندرية خلال العصر الفاطمى الثانى (٤٦٤ - ٥٦٧ ﻫ) . وصلت إلى مرحلة متقدمة من الإزدهار العلمى جعلها بمثابة منارة للعلم ومركز لدراسة المذهب السنى ، ذلك المذهب الذى كان قوى الجذور فى قلوب الناس فبقى ثابتا ناميا إلى أن أتيحت له الفرصة منذ عصر الخلفاء المستضعفين من الفاطميين ، فأعلن عن نفسه وأثبت وجوده بتشييد المدارس التى كانت مراكز للمقاومة السنيه فى مواجهة مراكز الدعوة الإسماعيلية التى أسسها الفاطميون لتشييع مصر .

---

(١) أحمد أمين : فجر الإسلام ص ١٢٦ .

(٢) د . سيدة الكاشف : مصر فى عصر الولاة ص ١٨٩ .

وقد توفرت لمدينة الاسكندرية عدة عوامل أدت إلى إزدهار الحركة العلمية بها خلال العصر الفاطمى الثانى ، ويأتى فى مقدمة هذه العوامل : موقعها الجغرافى المتميز، حيث تعتبر الاسكندرية أهم ميناء فى البحر المتوسط ، بالإضافة إلى أنها تعتبر أهم طريق للحجاج المغاربة كل ذلك جعلها ملتقى العلماء والتجار وأدى إلى انتعاش الحركة العلمية بها .

فقد ظلت الاسكندرية بعد الفتح الإسلامى طريق التجارة الرئيسى بين الشرق والغرب ، ولم تفقد مكانتها التجارية فى العصر العباسى على الرغم من سيطرة بغداد على لتجارة العالم الإسلامى والسبب فى ذلك يرجع إلى موقع الاسكندرية الرائع على البحر المتوسط من جهة واتصالها بالنيل عن طريق خليجها من جهة ثانية ويصور القلقشندى هذه المكانة فيقول « وإليها تهوى ركائب التجار فى البر والبحر وتميز من قماشها جميع أقطار الأرض ، وهى فرضة بلاد المغرب والأندلس ... »(١) وقد أدى انتعاش التجارة بالاسكندرية وكثرة وفود التجار إليها إلى تنشيط الحركة العلمية بها ، خاصة عندما يظهر من التجار من يكون مهتما بالعلم وأهله .

كما كان من العوامل التى ساعدت على انتعاش الحركة العلمية بالاسكندرية هجرة كثير من علماء صقلية والأندلس إليها ، خاصة بعد سقوط الأولى فى يد النورمان بعد استسلام قصريانه عام ٤٨٤هـ/ ١٠٩١م(٢) وبذلك ملك النورمان هذه الجزيرة ، وسقوط الثانية فى يد الأسبان المسيحين الذين استولوا على كثير من البلاد الأندلسية وسيطروا على قرطبة ومرسية وطليطله وبلنسية وغيرها من المراكز الإسلامية ولم يتبق فى يد المسلمين سوى مملكة

---

(١) صبح الأعشى حـ ٣ ص ٤٠٤ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م .

(٢) ابن الأثير : الكامل حـ ٨ ص ٤٧٣ ط دار الكتب العلمية بيروت .

غرناطة حتى سقطت هى الأخرى عام ٨٩٧هـ/١٤٩١ م (١).

هـذا فضلا عن تشجيع الحكام والأمراء الذى كان العامل الرئيسى فى نشأة المدارس وازدهار الحركة العلمية بالاسكندرية على وجة الخصوص.

ولهذا كانت الإسكندرية فى العصر الفاطمى الثانى هى والفسطاط مركزاً للمقاومة السنية فى مصر، وكان المذهب الشائع بين أهل الإسكندرية هو المذهب المالكى بسبب علاقتها الواسعة مع شمال أفريقيا والأندلس، فإلى الإسكندرية كان لجوء كل الخارجين على الدولة الفاطمية. وتردد عليها عدد كبير من علماء شمال أفريقيا والأندلس طوال هـذه الفترة كان من بينهم الفقية المالكى أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشى(٢). الذى استقر فى الاسكندرية سنة ٤٩٠ هـ/١٠٩٧ م بعد أن أقام لبعض الوقت فى بغداد(٣) وتحدثنا المصادر عن مدرسة فى الإسكندرية كان يدرس فيها الطرطوشى المذهب المالكى (٤). وكان الطرطوشى على اتصال بالوزير الأفضل ابن بدر الجمالى.

(١) د. سعيد عاشور: الحركة الصليبية ١ / ٨٤ ط ٣ سنة ١٩٧٨ مكتبة الأنجلو المصرية.

(٢) سنترجم له عند الحديث عن المدارس.

(٣) الضبي: بغية الملتمس فى تاريخ رجـال الأندلس / ص ١٢٥ - ١٢٩ بيروت - د. ت.

(٤) المرجع السابق ص ١٢٧.

مراكز العلم فى الإسكندرية

فى العصر الفاطمى الثانى

تعددت مراكز العلم فى الإسكندرية فى العصر الفاطمى الثانى لتشمل المساجد والقصور وهى دور العلم التقليدية قبل إنشاء المدارس . ومن أهم مساجد الإسكندرية :

جامع العطارين :

عرف هذا الجامع بجامع العطارين لوقوعه بالقرب من سوق العطارين ، وبالجامع الجيوشى نسبة إلى أمير الجيوش بدر الجمالى الذى تولى تجديده وعمارته(١) ، وسبب ذلك أن بدر الجمالى كان قد ولى الإسكندرية ابنه الأكبر المسمى بالأوحد ، وكان مع الأوحد رجل يعرف بجمال الدولة وهو الذى حسن للأوحد أن يعصى أباه وذلك فى سنة ٤٧٧ هـ ، فالتف حوله جماعة من الأعراب وتحصنوا بالاسكندرية فأرسل إليه أبا الفرج المغربى ليردعه فلم يلتفت الأوحد إليه ، ثم سار إليه أخوه الأفضل وخاطبه ولاطفه فلم ينجح، فاضطر بدر الجمالى إلى الخروج إليه. ونزل على الإسكندرية وحاصرها شهراً إلى أن أخذها عنوة كما فرض على جميع أهل الإسكندرية

(١) ابن ظافر : أخبار الدول المنقطعة ص ٧٩ ، ابن كثير : البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٢٠٢ .

مائة وعشرين ألف دينار حملت إليه ، وجدد بهذا المبلغ جامع العطارين بالإسكندرية(١) .

وجامع العطارين كان لايزال موجوداً حتى (١٣٥٣ هـ) وهو واقع فى الميدان الذى يتقابل فيه شارع الملك فؤاد بشارعى مسجد العطارين وسيدى المتولى بمدينة الإسكندرية (٢) .

وكان فى الأصل كنيسة باسم القديس أثناثيوس أقيم عليها بعد الفتح مسجد صغير(٣) وكانت عوامل الوهن والشيخوخة قد ظهرت على هذا المسجد فى بداية العصر الفاطمى ، فتهدمت أجزاء منه وتهاوت بعض سقفه ، فلما قدم أمير الجيوش بدر الجمالى إلى الإسكندرية أمر بتجديد بنائه ، وأنفق على بنيانه الأموال التى أخذها من أهل الإسكندرية ، وأقام فيه صلاة الجمع ، واستمر مسجداً جامعاً إلى أن زالت الدولة الفاطمية على يد صلاح الدين الذى أمر ببناء جامع آخر نقل إليه الخطبة من جامع العطارين(٤) إلى مسجده الذى أنشأه بالإسكندرية سنة ٥٧٧ هـ

وتاريخ تعمير جامع العطارين مسجل فى لوحة رخامية مثبتة بأدنى المئذنة ونصها :

---

(١) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة جـ ٥ ص ١١٩ لم يتبق من عمارته الأولى سوى البقعة التى أسس عليها واللوحة التذكارية بعد أن أمر عباس حلمى بعمارته ١٩٠١م

(٢) المرجع السابق هامش ١ ص ١١٩

(٣) د . السيد عبد العزيز سالم : تاريخ الإسكندرية وحضارتها ص ص ١٩٠ ط ٢ دار المعارف ١٩٦٩ م .

(٤) حسن عبد الوهاب تاريخ المساجد الأثرية ٢ ص ٦٧ . د . السيد سالم : تاريخ الإسكندرية وحضارتها فى العصر الإسلامى ص ١٩١ .

« بسم الله الرحمن الرحيم ، إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله ، مما أمر بإنشائه السيد الأجل أمير الجيوش ، سيف الإسلام ، ناصر الإمام ، كافل قضاة المسلمين وهادى دعاة المؤمنين ، أبو النجم بدر المستنصرى عند حلول ركابه بثغر الإسكندرية ومشاهدته هذا الجامع خراباً ، فرأى بحسن ولائه ودينه تجديده زلفاً إلى الله تعالى وذلك فى ربيع الأول سنة سبع وسبعين وأربع مائة(١) .

وبإنشاء جامع العطارين أصبح للاسكندرية مسجدان جامعان : الجامع الغربى وهو الجامع العتيق الذى أسسه عمرو بن العاص وعرف بجامع الألف عمود(٢) والجامع الشرقى الجديد .

وقد كان جامع العطارين مركزاً ثقافياً قام بالتدريس فيه علماء أجلاء ومتصوفة مشهورون كأبى الحسن الشاذلى وتلميذ أبى العباس المرسى نزيل الإسكندرية ، عام ٦٤٢ هـ (٣) .

مسجد الطرطوشى(٤) :

ينسب هذا المسجد إلى الفقيه أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف

---

(١) حسن عبد الوهاب : تاريخ المساجد الأثرية ١ / ٦٧ .

(٢) ويقال له الجامع الأخضر وجامع السبعين . الخطط التوفيقية لمدينة الاسكندرية ص ٤٣ من طبعة بولاق .

(٣) أحمد النجار : الإنتاج الأدبى فى مدينة الإسكندرية ص ٦١ .

(٤) الطرطوشى : نسبة إلى طرطوشة وهى مدينة تقع على البحر فى شرق الأندلس : اليافعى : مرآة الجنان حـ ٣ ص ٢٥ ، النجوم الزاهرة حـ ٥ ص ٢٣١ . معجم الأدباء حـ ٦ ص ٤ ، وقد تعمق الطرطوشى فى دراسة الفقه ، وبعد أن طوف فى بلاد الشرق وذهب إلى بغداد والبصرة ودمشق وفد إلى الإسكندرية ٤٩٠ هـ وقد التف حول الطرطوشى الكثير من طلبة العلم حيث استقر به المقام فى الإسكندرية =

ابن سليمان بن أيوب الفهرى الطرطوشى الأندلسى نزيل الاسكندرية المعروف بابن أبى رندقه(١) .

وكان الطرطوشى أثناء توديعه الوزير المأمون بن البطائحى بعد انتهاء زيارته له والتى أهداه فيها مصنفه « سراج الملوك » سنة ٥١٦ هـ . قد أفضى إليه بما عزم عليه من إنشاء مسجد بظاهر الثغر على البحر فلقى هذا الاقتراح إهتماما خاصا عند الوزير ، وكتب إلى ابن حديد قاضى الاسكندرية بموافقة الفقيه الطرطوشى على موضع يتخيره ، وأن يبالغ فى إتقانه وسرعة إنجازه وتكون النفقه عليه من مال ديوانه دون مال الدولة(٢) .

وعندما حضر الطرطوشى للقاهرة لتقديم كتاب « سراج الملوك » للمأمون دار بينهما نقاش طويل حول طريقة الإرث وكان الطرطوشى يعارض رأى الشيعة فى الميراث ويرى مخالفته للشرع وانتهى الأمر إلى أن صدر الأمر بأن يتبع فى الميراث مذهب الميت ، كما أمر الوزير بأن لا يصرف لأمناء الحكم الذين كانوا يشرفون على شئون الميراث من أموال الورثة وقرر لهم راتبا من خزانة الدولة .

وصدر سجل رسمى موقع عليه من الخليفة الآمر والوزير المأمون بهذه

= وتزوج بها خالة أبى الطاهر بن عوف وألف كتابه « سراج الملوك » وانتهى من تصنيفه ٥١٦ هـ فرحل إلى القاهرة وأهداه إلى الوزير المأمون البطائحى الذى أكرمه بعد أن تعرض الطرطوشى وخادمه لإضطهاد الوزير الأفضل ، وكان الطرطوشى عالما زاهدا ورعا متقشفا وكانت وفاته فى شعبان ٥٢٠ هـ وفقا لبعض الروايات وفى جمادى الأولى ٥٢٥ هـ وفقا لروايات أخرى .

راجع ترجمته فى ابن بشكوال حـ ٢ ص ٥٧٥ .

(١) النجوم الزاهرة حـ ٥ ص ٢٣١ .

(٢) د . الشيال : أعلام الإسكندرية فى العصر الإسلامى ط ١٩٦٧ .

الأوضاع الجديدة وأرسل إلى القضاة فى كل أنحاء الدولة للعمل به(١) .

وغادر الطرطوشى القاهرة إلى الإسكندرية فبنى المسجد المذكور على باب البحر من خارج السور فى سنة ٥١٦ هـ ، وقد التف حول الطرطوشى الكثير من طلبة العلم ، وتخرج من مدرسة الطرطوشى العديد من تلاميذه النابهين ، ومن نافلة القول أن أبا بكر الطرطوشى بعد أن استقر به المقام فى الاسكندرية تزوج من خالة أحـــد تلاميذه النابهين وهو أبو طاهر ابن عوف الذى أنشأ له الوزير رضوان بن ولخشى بإيعاز من الخليفة الحافظ الفاطمى (٥٢٤ - ٥٤٤هـ/ ١١٣٠ - ١١٤٩ م) مدرسة بالاسكندرية عام ٥٣٢هـ - ١١٣٧م عرفت بإسمه(٢) .

إلى غير ذلك من المساجد الأخرى التى أنشئت فى الاسكندرية فى العصر الفاطمى الثانى . كمسجد المؤتمن الذى ينسب إلى سلطان الملوك نظام الدين أبا تراب حيدرة الذى تولى أعمال الاسكندرية فى غرة سنة ٥١٧هـ(٣) .

وهذه المساجد كانت مراكز للحركة الدينية فى الاسكندرية حيث كانت الثقافة الدينية أبرز مظاهر الحياة العقلية فيها . فحركة بناء المساجد التى بدأت منذ الفتح الإسلامى فى الاسكندرية حتى بلغت هذا العدد الضخم فى عهد الفاطميين كانت مظهراً للإهتمام بدور العبادة لتؤدى وظيفتها الثقافية والاجتماعية ويتحدث ابن جبير عن كثرة مساجد الاسكندرية فيقول « وهى أكثر بلاد الله مساجد حتى أن تقدير الناس لها يختلف فمنهم المقل والمكثر ، فالمكثر ينتهى فى تقديره إلى اثنى عشر ألف مسجد والمقل مادون ذلك »(٤) .

---

(١) د . الشيال : أعلام الإسكندرية ، د . المناوى : الوزراء والوزراء فى العصر الفاطمى هامش ١ ص ١٢٠ .

(٢) القلقشندى : صبح الأعشى ١٠ : ٤٥٨ .

(٣) د . السيد سالم : تاريخ الإسكندرية : ٢٢٩ .

(٤) الرحلة ص ١٧ دار صادر بيروت ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م

ونقل القلقشندى فى صبح الأعشى عن ابن الأثير فى « عجائب المخلوقات » قوله : (ويقال إن مساجدها - الاسكندرية - أحصيت فى وقت من الأوقات فكانت عشرين ألف مسجد ، وبها الجوامع والمساجد والمدارس والخوانق والربطا والزوايا ... »(١) ويبدو أن هذا العدد مبالغ فيه أو أن معظم هذه المساجد كانت مصليات صغيرة ، وأن بعض هذه المساجد لم تخل من مدارسة العلم حيث يتحلق الناس فيها حول العلماء .

ومن الجدير بالذكر أن أماكن تلقى العلم فى الاسكندرية لم تقتصر على المساجد وما شابهها من الزوايا وإنما تعدى ذلك إلى المنازل والدكاكين ، فقد لمعت فى تلك الفترة بمدينة الإسكندرية مجموعة من بيوت العلماء التى كانت بمثابة مراكز علمية زاهرة قصدها كثير من طالبى العلم المغاربة وتحدثوا عنها فى كتاباتهم وكانت مثل ما يطلق عليه الآن اسم « الصالونات الأدبية » فيذكر الضبى أن الحافظ السلفى كان يحضر فى محفل عظيم بالإسكندرية عند بعض أهلها وكان المجلس يغص بالحاضرين(٢) .

المدرسة :

إن من أهم ما يميز الحركة العلمية فى الإسكندرية فى العصر الفاطمى الثانى نشأة « المدرسة » التى تعد أحد أهم مؤسسات الحضارة الإسلامية ، وغطت أهميتها الدينية والتعليمية والسياسية والاجتماعية على أية مؤسسة إسلامية مشابهة أخرى ، مثل دار العلم أو بيت الحكمة أو دار الحديث أو دار القرآن أو الخانقاه أو الرباط . ولم يحتفظ بأهميته ومكانته الخاصة بين مؤسسات الحضارة الإسلامية سوى « المسجد الجامع فقط » .

ويقتضينا المقام أن نوضح نقطة هامة وهى الفرق بين المسجد والمدرسة:

---

(١) صبح الأعشى ج ٣ ص ٤٠٤ .
(٢) بغية الملتمس ص ٢٠٧

الفرق بين المسجد والمدرسة :

إذا كان المسجد يفسر فى اللغة بأنه موضع السجود ومكان الصلاة ، فإن المدرسة تفسر بأنها موضع الدرس ، ويقال درس الكتاب درساً ودراسة أى قرأه وأقبل عليه ليحفظه ويفهمه(١) . أما المدرس فهو « الذى يتصدى لتدريس العلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه والنحو والصرف ونحو ذلك(٢) . ومن هـذا يبدو أن فكرة المدرسة ارتبطت بالعلوم الدينية أو العلوم الشرعية .

والحق أن التمييز بين المسجد والمدرسة يكتنفه الغموض وذلك أننا نرى بداية أن بعض المساجد يعين بها مدرسون كما نجد بعض المدارس يعين بها مؤذنون وتقام منابر للخطابة(٣) .

ولكن النظرة المدققة ترينا أن هناك خواصاً للمدرسة تتمثل فى

الإيوان : وهو الإسم الذى يراد به قاعة المحاضرات فى التعبير الحديث، وماكانت المدرسة تخلو منه فهو أبرز مرافق المدرسة وأهمها .

وأيضاً : بيت الصلاة حيث كان للمدرسة الإسلامية وظيفتان متلازمتان الدراسة والصلاة فلا تخلو مدرسة إسلامية من بيت للصلاة (٤)، كما كان يراعى تزويد المدرسة بمئذنة بالرغم من تعدد المآذن إلا أن البناة فى القاهرة كانوا يشعرون أن المئذنة توكيد لصفة الجماعة بالمدارس . (٥)

---

(١) انظر لسان العرب ، مادة سجد ، ومادة درس .

(٢) القلقشندى : صبح الأعشى جـ ٥ ص ٤٦٤ .

(٣) د . أحمد شلبي : تاريخ التربية الإسلامية ص ١١٤ ط ٦ سنة ١٩٨٧ مكتبة النهضة .

(٤) أحمد فكرى : مساجد القاهرة ومدارسها ص ٧٢ .

(٥) أحمد فكرى المرجع السابق ص ١١٨ .

كما أن أهم خواص المدرسة : المساكن التي تبنى فيها ليعيش فيها الطلاب والمدرسون الذين ينتسبون إليها وقد حفلت مدارس الإسكندرية في العصر الفاطمي الثاني بهذه المساكن وما يتبعها من المرافق فقد جاء في سجل إنشاء المدرسة الحافظية النص على أن تكون المدرسة « مستقراً لهم ومقاما ، ومثوى لجميعهم ووطناً ، ومحلا لكافتهم وسكناً (١) » .

ولعل هذه الخاصية تعتبر من مفاخر التعليم في المدارس في الإسكندرية في العصر الفاطمي حيث يتاح للطلاب فرصة الإنقطاع للعلم والتفرغ للتحصيل والدرس . كما توفر الوقت والجهد للعلماء والأساتذة .

كما أن من خواص المدرسة أيضاً : أن المدرس كان يعين من قبل صاحبها ليعلم بها . بموجب سجل يقرأ على الكافة بالمسجد الجامع وقد جاء في سجل المدرسة الحافظية النص على مدرسها « واستقرت التقدمة في هذه المدرسة لك أيها الفقيه الرشيد جمال الفقهاء أبو الطاهر : لنفاذك واطلاعك . ولأنك الصدر في علوم الشريعة .. » (٢)

وهذا بخلاف المسجد الذي طالما جلس به مدرسون دون أن يعينوا للتعليم فيه .

وعلى ذلك فالمدرسة : هي المكان الذي يتخذ لتلقي العلم على أيدي شيوخ موقوفين عليه وذلك لتمييزه عن حلقة المسجد ، وأن يكون ملحقاً به مكان لسكن المدرسين والطلاب مع وجود معاليم ، أي مرتبات وجرايات دارة عليهم ، ولمن يقوم بالتدريس فيها ، وبذلك تكون وظيفتها الرئيسية مستمدة من كونها أعدت لسكنى الطلاب والشيوخ والفقهاء ، لا من قاعات

---

(١) صبح الأعشى ج ١٠ ص ٤٥٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٥٩ .

التدريس والمدرسين (١) .

وبعد أن انتهينا من الحديث عن الفرق بين المسجد والمدرسة آن لنا أن نتحدث عن نشأة المدارس فى مصر وتطورها ، وبيان الهدف من إنشائها .

« نشأة المدارس فى مصر » وتطورها . والظروف التى أفرزتها .

فى بداية الفصل الذى خصصه المقريزى فى « الخطط » لذكر مدارس مصر أورد فقرة هامة أبان فيها عن نشأة المدارس وتطورها . فقال « والمدارس مما حدث فى الإسلام ، ولم تكن تعرف فى زمن الصحابة ولا التابعين وإنما حدث عملها بعد الأربعمائة من سنى الهجرة ، وأول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة فى الإسلام أهل نيسابور ، فبنيت بها المدرسة البيهقية ، وبنى فيها أيضاً الأمير نصر بن سبكتكين مدرسة ، وبنى فيها أخوه السلطان محمود بن سبكتكين مدرسة : وبنى بها أيضاً المدرسة السعدية وبنى فيها أيضاً مدرسة رابعة ، وأشهر ما بنى فى القديم المدرسة النظاميه ببغداد ، لأنها أول مدرسة قرر بها للفقهاء معاليم وهى منسوبه إلى الوزير نظام الملك أبى على الحسن بن على بن إسحاق ابن العباس الطوسى وزير ملك شاه بن ألب أرسلان بن داود بن ميكال بن سجوق فى مدينة بغداد ، وشرع فى بنائها فى سنه سبع وخمسين وأربعمائه وفرغت فى ذى القعدة سنة تسع وخمسين وأربعمائه ودرس فيها الشيخ أبو إسحاق الشيرازى الفيروز أبادى صاحب كتاب « التنبيه فى الفقه » على مذهب الإمام الشافعى رضى الله عنه ورحمه ، فاقتدى الناس به من حينئذ فى بلاد العراق وخراسان وما وراء النهر وفى بلاد الجزيرة وديار بكر .

---

(٣) صلاح الدين المنجد : مقدمة دور القرآن فى دمشق للنعيمى ٧ ، أحمد فكرى مساجد القاهرة ومدارسها ٢ : ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٦٣ .

وأما فى مصر فإنها كانت حينئذ بيد الخلفاء الفاطميين ومذهبهم مخالف لهذه الطريقة ، فهم شيعة إسماعيلية . »(١) .

وهذا ما جعل البعض يؤمن بأن مصر لم تأخذ بفكرة إنشاء المدارس إلا فى عهد صلاح الدين(٢) تأثراً بعبارة المقريزى « وأما مصر فإنها كانت حينئذ بيد الخلفاء الفاطميين ومذهبهم مخالف لهذه الطريقة (بناء المدارس) وإنما هم شيعة إسماعيلية . » .

وسنرى أن هذا الرأى غير صحيح . وربما قصد المقريزى بمصر القاهرة وحدها فقد عرفت المدرسة فى الاسكندرية مع الفقيه الطرطوشى لتدريس المالكية فى أواخر القرن الخامس الهجرى الحادى عشر الميلادى ثم كيف أسست أول مدرسة حقيقية بعد ذلك سنة ٥٣٢/١١٣٨ وهى التى أنشأها الوزير رضوان بن ولخشى فى الاسكندرية ثم تبعتها سريعا المدرسة التى أنشأها الوزير العادل بن السلار .

وسيأتى تفصيل القول فى ذلك .

وإذا كان البعض يؤكد أن فكرة المدرسة ارتبطت بالمذهب السنى ، فإن علينا أن نضع موضع الاعتبار أن عامة أهل مصر ظلوا طوال العصر الفاطمى متمسكين بمذهب أهل السنة ، وأنه على الرغم من جهود الفاطميين فى الدعوة لمذهبهم فإن هذه الدعوة لم تلق إستجابة من أهل مصر . وظل المذهب الإسماعيلى فى العصر الفاطمى قاصرا على فئة الحكام من الخلفاء ومن أحاط بهم وهؤلاء اتخذوا من القاهرة مركزا رئيسيا للدعوة الفاطمية . أما خارج مدينة القاهرة ، فإن الدعوة الفاطمية اتصفت بالضعف فى العصر

(١) المقريزى : الخطط ٢ ٣٦٣ طبعة بولاق .

(٢) السيوطى : حسن المحاضرة ٢ : ٢٥٦ وغيره من المؤرخين

الثانى حتى كادت تخبو فى الأقاليم البعيدة عن العاصمة ، ولعل فى هذا بعض السر فى أن أولى المدارس السنية التى عرفتها مصر فى العصر الفاطمى كانت خارج القاهرة ، وفى مدنية لاسكندرية بالذات(١). هـــذا بالإضافة إلى الظروف السياسية والدينية والاجتماعية التى كانت تعيشها مصر فى ذلك الوقت.

فقد كان لإنشاء المدارس فى مصر الفاطمية مغزى كبير فى سبيل تدعيم الإسلام ضد تعدى أو إستفزاز أهل الذمة - فضلا عن مقاومة المذهب الإسماعيلى - الذين تزايد استخدامهم فى السياسة المصرية منذ قدم بدر الجمالى إلى مصر سنة ٤٦٦هـ/١٠٧٣ وبلغ مداه فى وزارة بهرام الأرمنى الذى استوزره الخليفة الحافظ ونعته(٢).

« بسيف الإسلام تاج الملوك» رغم كونه نصرانيا فى سنة ٥٢٩هـ/١١٣٥م. ولما استقر بهرام فى الوزارة طلب من الحافظ أن يسمح له بإحضار أخوته وأهله فأذن له فى لك وأحضرهم من بلاد الأرمن حتى صار منهم بالديار المصرية ، كما يذكر ابن ميسر - نحو ثلاثين ألف إنسان ، فاستطالوا على المسلمين وأصاب المسلمين من النصارى جور عظيم ، كما بنيت فى أيامه كنائس وأديرة كثيره حتى صار كل رئيس من أهله يبنى له كنيسة، كما أن أخاه المعروف بالباساك كان قد ولاه مدينة قوص وجار على أهلها جورا عظيما واستباح أموال الناس وظلمهم . فخاف أهل مصر منهم أن يغيروا ملة الإسلام وكثرة الشكايات فيه وفى أهله(٣).

---

(١) د. سعيد عاشور : العلم بين المسجد والمدرسة بحث منشور فى سلسلة تاريخ المصريين عدد ، ص ٢٣

(٢) ابن ميسر : أخبار مصر ١٢٢ .

(٣) المرجع السابق ١٢٤ .

وقد أثار هذا الموقف رؤساء المصريين فبعثوا إلى رضوان بن ولخشى والى الغربية وكان سنى المذهب يستحثونه على السير إليهم وإنقاذهم مما هم فيه، فلما وصله استدعاء أمراء المصريين له خطب فى الناس خطبة بليغة حرضهم فيها على الجهاد، وحشد نحو ثلاثين ألفا من العربان وغيرهم وسار بهم قاصدا القاهرة لمحاربة بهرام، فلما قرب منها خرج إليه بهرام بعساكر مصر، فلما تقاربا رفع رضوان المصاحف على الرماح فترك عسكر المسلمين بهرام والتجأوا بأجمعهم إلى رضوان بإتفاق منهم مع رضوان قبل قدومه(١).

وهذا ما أجبر الحافظ على تعيين رضوان وزيرا خلفا لبهرام فى سنة ٥٣١هـ/ ١١٣٧م(٢)، وكان وصول رضوان إلى الوزارة كأول وزير سنى للفاطميين بداية تحول سنى بطىء قاد إلى انتصار السنة النهائى فى مصر بعد ذلك بنحو ثلاثين عاما، وكانت أولى ثمار هذا التحول السنى هى بناء المدارس فى الاسكندرية.

المدرسة الحافظية: أو العوفية:

هى المدرسة التى أنشأها الوزير رضوان بن ولخشى فى ثغر الاسكندرية فى سنة ٥٣٢هـ / ١١٣٨ م فى خلافة الحافظ لدين الله الفاطمى وجعل على رأسها الفقيه أبا الطاهر بن عوف(٣) «إسماعيل بن مكى بن إسماعيل بن عيسى ابن عوف الزهرى المتوفى ٥٨١هـ / ١١٨٥ م.» شيخ المالكية.

وقد صدر سجل عن الخليفة بإنشائها وجعل اسمها المدرسة الحافظية نسبة

(١) المرجع السابق ١٢٤، ١٢٥.

(٢) ابن ميسر أخبار مصر ١٢٤.

(٣) راجع ترجمته فى الذهبى العبر جـ ٤ ص ٢٤٢، ابن تغرى بردى النجوم ٦: ١٠، السيوطى حسن المحاضرة ١ ٤٥٢، ٤٥٣، ابن خلكان: وفيات الأعيان جـ ٣ ص ٢٥١.

للخليفة الحافظ ، وإن غلب عليها اسم « المدرسة العوفية » نسبة للفقيه الكبير. وكان موقع المدرسة كما يقول السجل شارع المحجة،كما نص فيه على أن تكون المدرسة مأوى للطلاب وسكناًلهم ، وأن يطلق لهم من ديوان الخليفة مؤنتهم ومايقوم بأودهم ويعينهم على التفرغ للبحث والدراسة ، وأن يتولى مقدم المدرسة الإشراف التام على شئون الطلبة والعمال والمستخدمين(١) .

ويثور هنا سؤال لماذا أنشأ رضوان مدرسته فى الإسكندرية ولم ينشئها فى القاهرة مقر إقامته . ؟ ولماذا نسبت المدرسة إلى الخليفة ولم تنسب إلى الوزير ؟ .

والجواب أن القاهرة هى مركز النشاط الشيعى فى العالم الإسلامى ، والمدرسة ظاهرة جديدة فى مصر ، فكان من شأن إقامة مؤسسة سنية هامة كالمدرسة فى العاصمة الشيعية أن ينقلب التوازن بين الخليفة ووزيره . وبما أن الإسكندرية مدينة كل سكانها من أهل السنة فكان طبيعياً أن يبنى رضوان مدرسته بها ليقاوم بها مذهب الدولة ولإعلاء كلمة الإسلام فى فى مواجهة إتساع نفوذ أهل الذمة الذى حدث فى العقود الأولى للقرن السادس . ومع ذلك فقد استصدر رضوان سجلا من الخليفة ببناء المدرسة فى الإسكندرية نسبت فيه المدرسة إلى الخليفة حيث أطلق عليها « المدرسة الحافظية » ولم تنسب إلى الوزير الذى بناها وذلك لأن الخليفة وليس الوزير هو الذى كان يصدر الأمر بتعيين مدرسيها بناء على اقتراح الوزير .

---

(٣) راجع سجل إنشاء المدرسة فى صبح الأعشى جـ ١٠ ص ٤٥٨ ،ص ٤٥٩

(١) د . أيمن فؤاد : المدارس فى مصر : بحث منشور فى سلسلة تاريخ المصريين عدد ٥١ ص ١١٨ .

مدرسة العادل بن السلار :

هى المدرسة التى أنشأها الوزير السنى العادل بن السلار فى الاسكندرية بعد أربعة عشر عاما من إنشاء المدرسة الحافظية زمن الخليفة الظافر لدين الله الفاطمى (٥٤٤ - ٥٤٩هـ/ ١١٤٩ - ١١٥٤م) لتدريس المذهب الشافعى(١) وقدم للتدريس فيها الحافظ أبا الطاهر أحمد بن محمد السلفى(٢) .

وفى هـذا الشأن يقول ابن خلكان فى ترجمة العادل بن السلار (ت ٥٤٨هـ / ١١٥٣م) أنه « كان ظاهر التسنن ، شافعى المذهب » . ومع ذلك فقد صار العادل واليا على الاسكندرية ، وفى أثناء ولايته على الثغر « وصل الحافظ أبو طاهر السلفى - رحمه الله تعالى - إلى ثغر الاسكندرية المحروس وأقام به فاختص العادل به وزاد فى إكرامه ، وعمر له هناك مدرسة (سنة ٥٤٦هـ/ ١١٥٦م) وفوض تدريسها إليه ، وهى معروفة إلى الآن (٣) ولم أر بالاسكندرية مدرسة شافعية سواها »(٤) :

ويعد ذلك انتصارا للسنة الشافعية كما كان إنشاء المدرسة الحافظية انتصارا للسنة المالكية .

وعندما ترجم ابن خلكان للحافظ السلفى ذكر وجود المدرسة التى أنشأها ابن السلار(٥) والتى كان السلفى مدرسها الوحيد عشرين عاما قيل أن يصبح صلاح الدين وزيرا للفاطميين .

---

(١) ابن خلكان : وفيات الأعيان ١ : ١٠٥ ، المقريزى : أتعاظ الحنفا ٣ : ١٩٨ .

(٢) انظر ترجمته فى النجوم الزاهرة ٦ : ٨٧ ، حسن المحاضرة ١ : ٣٥٤ .

(٣) أى إلى أيام ابن خلكان المتوفى ٦٨١ هـ .

(٤) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٤١٦ .

(٥) وفيات الأعيان ج ٣ ١٠٥ .

ولهذا نستطيع القول أن مصر عرفت المدارس فى العصر الفاطمى خلافا لما يراه أغلب الباحثين من أن المدرسة جاءت إلى مصر مع الأيوبيين عن طريق الشام وقد أخذ بهذا الرأى المقريزى كما أسلفنا(١) :

ولكننا نستطيع القول أن المدرسة كمؤسسة سنية رسمية لم تعرف على مستوى واسع فى مصر إلا مع تولى صلاح الدين الوزارة للعاضد آخر خلفاء الفاطميين ، ذلك أن صلاح الدين اقتدى بسيده نور الدين محمود الذى بنى بدمشق وحلب وأعمالها عدة مدارس ، وكانت كلها تعلم المذهب الشافعى ومذهب أبى حنيفة فى الفقه ومذهب الأشعرى فى أصول الدين . وكان صلاح الدين بهذه الخطه السلميه الحكيمة يقاوم سلطان المذهب الشيعى وينزعه من النفوس عن طريق الفهم والاقناع .

فكما كانت المكتبات والجامع العلمية ودر العلم والحكمة وغيرها جزءا من الخطة التى دبرها الفاطميون لتشييع مصر ، أصبحت المداوس الأيوبية جزءا هاما من الخطة التى وضعها صلاح الدين وقصد بها تعليم المذهب السنى ومحاربة العقائد الفاطمية(٢) .

فقد بدأ صلاح الدين خطوات الاصلاح السنى فى مصر ابتداء من عام ٥٦٥/١١٧٠ حيث أبطل الأذان بحى على خير العمل وأمر أن يذكر فى خطبة الجمعة الخلفاء الراشدون الأربعة(٣) .

وعزل قضاة مصر من الشيعة وولى أقضى القضاه صدر الدين عبد الملك

---

(١) اتعاظ الحنفا ٣ : ٣١٩ و صبح الأعشى ٣ : ٣٤٦ .

(٢) عقيدة الفاطميين تجعل دعائم الإسلام سبع : الولاية ، والطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد .

[القاضى النعمان : دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام ص ٢ تحقيق آصف بن على ط ٣ دار المعارف بالقاهرة] .

(٣) المقريزى : اتعاظ الحنفا ٣ / ٣١٧ . السيوطى : حسن المحاضرة ٢/٥ .

ابن درباس الشافعى فعزل من كان فيها من القضاة واستناب عنه قضاة شافعيه فى العام التالى ٥٦٦ هـ(١) كما قام صلاح الدين كذلك بإبطال « مجالس الدعوة » بالجامع الأزهر وغيره .

وللأسف الشديد فقد زالت كل آثار هذه المدارس الأولى التى أقيمت فى الإسكندرية . وكل ماتعرفه عنها أنها كانت مخصصة لتدريس مذهب واحد وكان منهاج الدراسه فى المدرسه منهاجاً دينياً وكانت الدروس التى يلقيها السلفى تدور كلها حول الفقه والتفسير والحديث .

تبقى ملاحظه هامة : وهى أن نشأة المدارس وغيرها من المؤسسات الحضاريه فى الإسكندريه فى العصر الفاطمى ترجع أساساً الى تشجيع الولاة والوزراء الذين كانوا يهتمون بالعلم وأهله .

فقد كان للعنايه الكبيرة التى أولاها الوزراء للعلم والعلماء وإغداقهم الإنعامات عليهم أكبر الأثر فى ازدهار الحركة العلمية والأدبية بمدينة الإسكندرية ، ووفود العلماء والأدباء من كل مكان ، وأن يقبلوا على التأليف فى كل فروع العلم .

فقد شهدت الإسكندرية فى العصر الفاطمى الثانى إزدهاراً عظيما فى الحياة العلمية ورخاء لم تشهد له نظيراً من قبل . وقد أورد المقريزى نقلا عن ابن سعيد مثــلا يدل على عظم الرخاء فى الإسكندريه فى العصر الفاطمى الثانى ، فروى أن الآمر بأحكام الله قلد المؤتمن سلطان الملوك نظام الدين أبا تراب حيدرة، أخا الوزير المأمون بن البطائحى ولاية ثغر الإسكندرية سنة ٥١٧ هـ / ١١٢٣ م . فلما وصل حيدرة إلى الثغر مرض ووصف له الطبيب دهن شمع بحضرة القاضى مكين الدولة بن حديد فأمر (ابن جديد) فى الحال بعض غلمانه بالمضى إلى داره ليحضر الدهن المذكور فلم يكن أكثر من

(١) المقريزى اتعاظ الحنفا ٣ : ٣٢٠ السيوطى ١ : ٢٥٢ .

مسافة الطريق حتى أحضر حقاً مختوماً ، ففك عنه فوجد فيه منديل لطيف مذهب على مداف بلور فيه ثلاث بيوت كل بيت عليه قبة ذهب مشبكة مرصعة بياقوت وجوهر .... فعندما أحضره الرسول تعجب المؤتمن والحاضرون من علو همته ، فعندما شاهد القاضي ذلك بالغ فى شكر إنعامه ، وحلف بالحرام إن عاد إلى ملكه ، فكان جواب المؤتمن قد قبلته منك لا لحاجة إليه ولا لنظر فى قيمته ، بل لإظهار هذه الهمة وإذاعتها . وذكر أن قيمة هذا المداق وما عليه خمسمائة دينار(١) » .

ويعلق المقريزى على ذلك بقوله : فانظر رحمك الله إلى من يكون دهن الشمع عنده فى إناء قيمته خمسمائه دينار ، ودهن الشمع لا يكاد أكثر الناس يحتاج إليه البتة فماذا تكون ثيابه وحلى ونسائه وفرش داره وغير ذلك من التجملات . وهذا إنما هو حال قاضى الإسكندرية ، ومن قاضى الإسكندرية بالنسبة إلى أعيان الدولة بالحضرة ، وما نسبة أعيان الدولة وإن عظمت أحوالهم إلى أمر الخلافة وأبهتها إلا يسير حقير(٢) » .

وهذا الرواج والانتعاش الاقتصادى الذى أصابته الاسكندرية فى العصر الفاطمى كان له أثره فى تقدم الحياة العلمية وكثرة العمران وازدهار الحضارة مصداقاً لقول ابن خلدون « إن العلوم إنمـــا تكثر حيث يكثر العمران وتزدهر الحضارة(٣) » .

وإن نظرة واحدة للعلماء والأدباء الذين وجدوا فى الاسكندرية فى العصر الفاطمى الثانى كافية للدلالة على ذلك :

---

(١) المقريزى : الخطط ٢ : ٢٥٤ .

(٢) المقريزى الخطط ٢ : ٣٨٢ ، السيد سالم : تاريخ الإسكندرية ص ٢١٢ .

(٣) المقدمة : ٣٧٩ .

أشهر علماء الاسكندرية فى العصر الفاطمى الثانى

إن أهم مظاهر ذلك النشاط العلمى الضخم بالاسكندرية خلال عصر الفاطميين يتمثل فى إجتماع عدد كبير من العلماء بها ، وهؤلاء العلماء لم تقتصر شهرتهم العلمية على الاسكندرية وحدها وإنما تعــدتها إلى سائر الأقطار الإسلامية شرقية كانت أم غربية .

فقد كانت الاسكندرية ملتقى علماء المغرب والأندلس والمشرق على السواء وقد أحصى السيوطى فى « حسن المحاضرة » عدد من كان بها من علماء الحديث والفقه وزهاد الصوفية وأئمة النحو واللغة وأرباب المعقولات وعلوم الأوائل والحكما والأطباء والمنجمين ممن عاصروا الدولة الفاطمية ، مما يدل على نشاط الحركة الفكرية بها على اختلاف فروع العلم وألوان الثقافة، وإن كان الاتجاه الدينى هو الغالب « فقه السنه » .

نذكر من هؤلاء العلماء الفقيه الشافعى أبو الحجاج يوسف بن عبد العزيز ابن على اللخمى الميورقى . كان عالما بارعا أصوليا خلافيا زاهد تفقه على الكيا الهراسى ببغداد واستوطن الاسكندرية ، وصنف تعليقه فى الخلاف روى عنه السلفى . توفى سنة ٥٢٣هـ(١) .

ومن فقهاء المالكية أبو بكر الطرطوشى محمد بن الوليد الأندلسى ونزيل الاسكندرية بعد أن طوف فى العالم الإسلامى ، ثم استقر بالإسكندرية واتصل بالوزير المأمون البطائحى ، وصنف له كتاب « سراج الملوك » وكان

---

(١) السيوطى : حسن المحاضرة : جـ ١ : ٤٠٥ ، ابن العماد : شذرات الذهب ٤ : ٦٧ .

الطرطوشي يشرح في حلقته المدونة الكبرى . قال ابن بشكوال «كان إماما عالما زاهدا ورعا متقشفا متقالا راضيا باليسير » توفى ٥٢٠هـ/أو ٥٢٥ طبقا لاختلاف الروايات(١) .

ومن فقهاء المالكية أيضا تلميذ الطرطوشي سند بن عنان بن إبراهيم الأزدي تفقه على الطرطوشي ، وجلس في حلقته بعده ، وانتفع به الناس « وشرح المدونة وكان من زهاد العلماء وكبار الصالحين فقيها فاضلا توفى بالإسكندرية سنة ٥٤١هـ(٢) .

وكذلك صدر الإسلام أبو الطاهر إسماعيل بن مكى الاسكندراني تفقه على الطرطوشي وسمع منه وبرع في المذهب ، وتخرج به الأصحاب . وقصده السلطان صلاح الدين ، وسمع منه الموطأ، توفى سنة ٥٨١هـ عن ست وتسعين سنة(٣) .

ومن فقهاء المالكية أيضا أبو القاسم بن مخلوف المغربي ثم الاسكندراني تفقه به أهل الثغر زمانا توفى سنة ٥٣٣ هـ ، وكذلك الحضرمي قاضي الاسكندرية أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن محمد المالكي توفى سنة ٥٧٩هـ(٤) .

هكذا كانت دراسة مذهب الإمام مالك في الاسكندرية من أكثر مذاهب أهل السنة انتشارا في مصر ، وكان أكثر علماء الاسكندرية من فقهاء المالكية .

ومن فقهاء الحنفية أبو محمد الرشيدي عبد المعطى بن سافر بن يوسف

---

(١) ابن بشكوال : الصلة ٢ : ٥٧٥ المكتبة الأندلسية الدار المصريه للتأليف والترجمة ١٩٦٦ م .

(٢) حسن المحاضرة ٢ : ٤٥٢ .

(٣) المرجع السابق ١ : ٤٥٣ ، ابن العماد : شذرات الذهب : ٤ : ٢٦٨ .

(٤) حسن المحاضرة ١ : ٤٥٤ .

ابن حجاج نزيل الاسكندرية . كان إماما حنفيا سمع منه السلفى بالاسكندرية وقال سألته عن مولده فقال سنة ستين وأربعمائة(١) .

وكثرة تراجم علماء أهل السنة فى الاسكندرية دليل على أن فقهاء مذاهب أهل السنة وجدوا الأمن والاستقرار فيها ، كما يبدو من هذا الاحصاء الذى لم يكتمل أن الدراسات الدينية التى قامت بمساجد الاسكندرية ومدارسها كانت واضحة بارزة السمات غالبة على الدراسات اللسانية والعقلية .

فقه الشيعة الإسماعيلية :

بجانب دراسة مذاهب أهل السنة والجماعة جاء الفاطميون بمذهبهم الشيعى الإسماعيلى الذى أصبح المذهب الرسمى للدولة . فكان القضاة يحكمون بين الناس حسب الأحكام الشيعية الإسماعيلية ، وكان المرجع الأول فى أحكامهم هو كتاب « دعائم الإسلام » الذى وضعه أشهر فقهاء المذهب الإسماعيلى وهو النعمان بن محمد بن حيون المغربى الذى يعرف فى تاريخ الإسماعيلية باسم القاضى النعمان(٢) ودعائم الإسلام عند الفاطميين هى الفرائض الظاهرة وهى الولاية والطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وكل فريضة لها أصولها وفروعها وآدابها(٣) والقاضى النعمان الذى وضع فقه الشيعة الإسماعيلية للعبادة الظاهرة ، وضع أيضا كتابا فى تأويل العبادة الظاهرة تأويلا باطنيا فى كتابه « تأويل دعائم الإسلام »(٤) .

---

(١) المرجع السابق ١ : ٤٦٤ .

(٢) د . حسن إبراهيم : تاريخ الدولة الفاطمية ٤٧٤ .

(٣) القاضى النعمان : دعائم الإسلام : ص ٢ تحقيق آصف بن على ط ٣ دار المعارف - القاهرة سنة ١٩٨٥ .

(٤) النعمان بن محمد : تأويل الدعائم تحقيق محمد حسن الأعظمى ط ٢ دار المعارف - القاهرة سنة ١٩٨٢ .

وظل أبناؤه وأحفاده من بعده مقربين من خلفاء الفاطميين فتولوا رياسة القضاء فى مصر كما تولى بعضهم منصب داعى الدعاة وقاضى القضاه إلى أن ضعف أمر هذه الأسرة فى النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى ولم نعد نسمع عنهم شيئا ، ولكنه ظل كتاب دعائم الإسلام ومختصره وهو كتاب « الاقتصار » من كتب أصولهم التى عليها معولهم إلى الآن . وكذلك «كتاب الرسالة الوزيرية » الذى ألفه يعقوب بن كلس(١) إلى أن زالت دراسة هذا المذهب بزوال الدولة الفاطمية .

ولكننا يجب أن نلحظ أن قوة المذهب الشيعى كانت مرتبطة بقوة الدولة بدليل أنه لما إزدادت الدولة الفاطمية ضعفا فى أواخر حكمها ، تولى القضاء سنيون وحكموا بمذهبهم السنى دون مذهب الدولة الرسمى الإسماعيلى .

فقد ذكر ابن ميسر أن أبا على أحمد بن الأفضل بن أمير الجيوش رتب أيام الخليفة الحافظ لدين الله فى سنة ٥٢٥هـ/ ١١٣٠ فى الحكم أربع قضاة يحكم كل قاضى بمذهبه ، ويورث بمذهبه(٢) ،وكان للمالكية الفقية « الليثى » وللشافعية الفقيه « سلطان » وللإسماعيلية « الفقيه أبو الفضل بن الأزرق » وللإمامية « الفقيه ابن أبى كامل » لتشبث المصريين بمذهبى مالك والشافعى وعدم انتحال معظمهم المذهب الإسماعيلى ، وهى أول مرة يتعدد فيها القضاة فى الإسلام وفى مصر ، وأسقط ذكر إسماعيل بن جعفر الصادق المنسوبة إليه الاسماعيلية عبارتهم حتى على العمل(٣). ولما قلد أبو المعالى مجلى بن جميع بن نجا

(١) د . محمد كامل حسين : الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٤٩ سلسلة الالف كتاب رقم ٢٤٤ .

(٢) أحدث الشيعة تغييرا فى نظام الميراث وأجازوا أن ترث البنت كل ماتركه أبوها إذا لم يكن لها أخ أو أخت مع وجود ذوى العصبة وهذا مخالف مذهب السنة الذى يقضى بألا ترث البنت أكثر من نصف التركة . د . ماجد : ظهور خلافة الفاطميين وسقوطها ٣٢٣ .

(٣) ابن تغرى بردى النجوم الزاهرة . جـ ٥ ص ٢٣٨

٥٤٧هـ / ١١٥٢ م قضاء القضاة عمل بمذهب الشافعى وحده وأهمل مذهب الدوله الإسماعيلى الرسمى(١) .

«القراءات»

ومن علماء الاسكندرية المشهورين فى القراءات : أبو الحسن القيروانى. الحسن بن خلف ابن عبد الله بن بليمة نزيل الاسكندرية ، ومصنف كتاب « تلخيص العبارات فى القراءات » ولد سنة ٤٢٧ هـ وعنى بالقراءات وتقدم فيها . وتصدر للإقراء مدة . ومات بالإسكندرية سنة ٥١٤ هـ (٢) .

أما العلامة عبد الرحمن بن أبى بكر عتيق بن خلف أبو القاسم بن الفحام الصقلى . صاحب كتاب « التجريد فى القراءات » فقد انتهت إليه رياسة الإقراء بالإسكندرية علواً ومعرفة . سنة ٥١٦ هـ (٣) .

وكان من أئمة القراء أيضا أبو القاسم الإسكندرانى . عبد الرحمن ابن خلف . توفى سنة ٥٧٢ هـ . وكذلك اليسع بن حزم أبو يحيى الغافقى الأندلسى رحل إلى الإسكندرية وأقرأ بها ثم رحل إلى مصر فأكرمه . الناصر صلاح الدين بن أيوب (٤) .

ومن علماء الإسكندرية البارزين فى علم الحديث : الحافظ السلفى أبو طاهر عماد الدين أحمد بن محمد بن أحمد الأصفهانى كان إماما حافظا متقنا ناقداً مثبتا دينا خيراً ، انتهى إليه علو الإسناد ، كان أوحد زمانه فى علم الحديث وأعلمهم بقوانين الرواية — استوطن الإسكندرية بضعا وستين

(١) د . مشرفة نظم الحكم بمصر فى عصر الفاطميين ص ٣٢٧ ط ٢ دار الفكر العربى .

(٢) حسن المحاضره ١ : ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، شذرات الذهب ٤ : ٤١ .

(٣) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ٥ : ٢٢٥ .

(٤) حسن المحاضرة ١ : ٤٩٦ .

سنه، وبنى له العادل بن السلار مدرسة الإسكندرية، توفى ٥٧٦ هـ(١) .

وكذلك الحافظ العلامة أبو الحسن على بن المفضل المقدسى ثم السكندرى كان من حفاظ الحديث وأئمة المذهب العارفين به توفى سنة ٦١١ هـ (٢) :

وكذلك ابن البورى — نسبة إلى بور بلدة قرب دمياط ينسب إليها السمك البورى — أبو القاسم هبة الله بن معمد بن عبد الكريم رحل إلى الاسكندريه ودرس بمدرسة السلفى وتوفى سنة ٥٩٩(٣) .

«علوم الفلسفة أو الحكمة»

لقد اتضح لنا مما سبق أن اتجاه مراكز العلم فى الاسكندرية إلى خدمة العلوم الدينية كان طبيعياً ، وليس معنى ذلك أن الفاطميين أهملوا علوم الفلسفة أو الحكمة والعلوم العملية . فقد اهتم الفاطيمون ووزراؤهم بالطب وعلومه وأغدقوا الأموال على الأطباء وقربوهم وقلدوهم المناصب العالية مما ساعد على تقدم دراسة الطب الذى أصبح يدرس نظرياً وعملياً فى البيمارستانات (٤) .

ومما يدل على هذا أنه عندما وصل الطبيب الأندلسى يوسف بن حسداى إلى مصر نزل ضيفا على الدولة وأطلقت له الهبات والرسوم وخصصت له دار بالقاهرة وكتب له منشور بمجد صناعة الطب . ويذكر مآثر بن حسداى على علم الطب وعنايته بشرح كتاب أبقراط ويقرر السجل تعيينه أستاذاً

(١) ابن تغرى بروى النجوم حـ ٦ : ٨٧ . السلفى : نسبة إلى جده إبراهيم سلفة حسن المحاضرة ١ : ٣٥٤ .

(٢) النجوم الزاهرة ٦ : ٢١٢ .

(٣) حسن المحاضرة ١ : ٤٠٨ .

(٤) البيمارستان : كلمة فارسية معربة . ويقال له المارستان ومعناها بيت المرضى ــ المسبحى أخبار مصر ص ٥٧ .

لعلم الطب يجيز من يراه أهلا له . ومن كتبه «الشرح المأموني الذي قدمه للمأمون البطائحي . وهو شرح لكتاب الايمان لأبقراط وبذلك ساعد المأمون على ظهور جيل من الأطباء تخرجوا على يد بن حسداي(١) .

ومن علماء الاسكندرية المشهورين فى الهندسة والمنطق الرشيد بن الزبير الأسوانى أبو الحسن أحمد بن أبى الحسن على بن إبراهيم . كان عالما بالهندسة والمنطق وعلوم الأوائل . شاعراً . تولى نظر الاسكندرية . ثم قتل فيها فى سنة ٥٦٣هـ(٢) .

ومن المهندسين الذين اشتركوا فى إقامة المرصد المأمونى للوزير المأمون البطائحى أبو النجا بن سند الساعاتى الاسكندرانى(٣) .

« الأدب »

كما شهدت الاسكندرية فى العصر الفاطمى الثانى إزدهاراً فى الحركة الأدبية . وهو النتاج الفنى مصوراً فى قصيدة أو مقالة أو قصة أو خطبة أو كتاب يبرز فى كل نوع من هذه الأنواع ذو الموهبة الأصيلة والذهن اللماح والرؤية الصادقة . فيصور وجوده ويعبر عن نفسه ويبرز ملاح الحياة من حوله متخذاً الكلمة أداته لتكون عوناً على التصوير والتعبير والنقل الأمين للقارىء الذى ينشد المتعة(٤) .

---

(١) د . المناوى : الوزارة والوزراء فى العصر الفاطمى ص ١٠٧ ط دار المعارف بمصر .

(٢) السيوطى حسن المحاضرة جـ ١ : ٢٤٠ .

(٣) د . محمد كامل حسين : الحياة الفكرية والادبية بمصر ص ٦٦ الألف كتاب ٢٤٤ .

(٤) أحمد النجار : الإنتاج الأدبى فى مدينة الإسكندرية فى العصرين الفاطمى والأيوبى ص ٦٩ .

وخط الشعر من هذا النشاط أو فى الخطوط فى كل زمان ومكان . فقد عظم تقدير الفاطميين وتشجيعهم للشعراء فهاجر إليهم الراغبون فى النوال والفارون من وجوه الفقر والبخل . وانتقل الشعراء من مدح الخلفاء إلى مدح الوزراء حتى أن من يتعرض منهم لمدح الخليفة كان لابد أن يقرن اسم الوزير باسم الخليفة .

ومن شعراء الاسكندرية على بن عبـــاد الاسكندرى كان يمدح ابن الأفضل ، فلما قتل الحافظ بن الأفضل قتل معه(١) .

وأيضاً ابن مكنسه أبو الطاهر إسماعيل أحد شعراء الاسكندرية فى العصر الفاطمى المتوفى سنة ٥١٠ هـ . وكذلك ظافر بن القـاسم الحداد الجذامى الاسكندرى المتوفى ٥٢٩ هـ(٢) وكان يعمل حداداً فى الاسكندرية واشتهر بأشعاره فى الغزل وكان له أشعار جيدة فى الزهـــد والحكمة منها قوله .

هى الدنيـا فلا يحزنك منهـا ولا من أهلها سفه وعاب
أتطلب جيفة لتنـال منها وتنكر أن تناوشك الطلاب

ومن مقطوعاته الشعريه السهلة فى هذا الغرض أيضا .

كن من الدنيا على وجل وتوقع سرعة الأجـــل
آفة الألبـاب كافيـة فى الهوى والسكب والأمل
تخدع الدنيـــا بلذتهـا فهى مثل السم فى العسل
أنت فى دنيـاك فى عمل والليـالى منك فى عمل(٣)

وأكثر ابن ظافر من مدح الأفضل والخليفة ، ويصفه العماد بقوله

---

(١) السيوطى : حسن المحاضرة ١ : ٥٦٢ .
(٢) الزركلى الاعلام ٤ : ٣٤٠ ، حسن المحاضرة ١ : ٥٦٣ .
(٣) العماد الاصفهانى : خريدة القصر : ١ : ٨ .

« ظافر بحظه من الفضل ظافر ، يدل نظمه على أن أدبه وافر ، وشعره بوجه الرقة والسلامة سافر »(١) .

ومن شعراء الاسكندرية فى العصر الفاطمى أبو الفتح نصر الله ابن مخلوف اللخمى السكندرى المعروف بابن قلاقس المتوفى ٥٦٧هـ/١١٧١م كان شاعرا مجيداً وصف قصرا بنى للخليفة وهو قصر كان مقاما فى منطقة الرمل بظاهر الاسكندرية من الجهة الشرقية . وانتقل من الاسكندرية إلى القاهرة بعد أن درس بالمدرسة الحافظية(٢) .

ولم تخل الاسكندرية من نساء عالمات أمثال تقية الصورية التى كانت من صور وقدمت إلى مصر وسكنت الاسكندرية . وكانت أديبة شاعرة لها كرامة أشعار أطلع عليها العماد الأصفهانى كما قال(٣) .

وفى ختام هذه الدراسة عن مدينة الاسكندرية فى العصر الفاطمى لا يسع الباحث المنصف إلا أن يقرر أن الاسكندرية كانت مهد المدارس فى مصر الإسلامية ومركز المقاومة للمذهب الشيعى ، وأنها اشتهرت بالحركة العلمية والأدبية .

وقد زارها ابن جبير ورأى معالم هـــذه النهضة وحيا القائمين عليها وامتدح صنيعهم فقال عن الاسكندرية بعد أن أعجب بحسن موقعها ، واتساع مبانيها واحتفال أسواقها وعجيب منارتها : « ومن مناقب هذا البلد

---

(١) العماد الأصفهانى : خريدة القصر ١ : ٨ .

(٢) الزركلى : الإعلام ٧ : ٣٣٤ وبعدها : قلاقس جمس قلقاس لأن والده كان يبيعه ، وله ديوان منظمة فى المدح جمعه وراجعه خليل مطران بمصر ١٩٠٥م ، حسن المحاضرة ١ : ٥٦٤ .

(٣) خريدة العصر ٢ : ٢٥٩ .

ومفاخره العائدة فى الحقيقة إلى سلطانه المدارس والمحاريس(١) الموضوعة فيه لأهل الطلب والتعبد، يفدون من الأقطار النائية، فيلقى كل واحد منهم مسكنا يأوى إليه، ومدرسا يعلمه الفن الذى يريد تعلمه، وإجراء(٢) يقوم به فى جميع أحواله، واتسع اعتناء السلطان بهؤلاء الغرباء الطارئين حتى أمر بتعيين حمامات يستحمون فيها متى احتاجوا إلى ذلك، ونصب لهم «مارستانا» لعلاج من مرض منهم، ووكل بهم أطباء يتفقدون أحوالهم ...»(٣).

(١) المحارس: جمع: محرس: مأوى مخصص للدارسين والزهاد والمسافرين والفقراء. هامش ٢ رحلة ابن جبير ص ١٥.
(٢) الإجراء: المرتب.
(٣) رحلة ابن جبير: ص ١٥.

مصادر البحث ومراجعه

ابن الأثير : (عزالدين أبو الحسن على بن محمد) ـ المتوفى سنة ٦٣٠/١٢٣٣ الكامل فى التاريخ : بيروت ـ دار الكتب العلمية .

د/ أحمد شلبى : تاريخ التربية الإسلامية ـ ط ٨ مكتبة النهضة ١٩٧٨ .

د/ أحمد فكرى : مساجد القاهرة ومدارسها ١ ، ٢ القاهرة دار المعارف ٦١، ٦٩ .

د/ أيمن فؤاد سيد : المدراس فى مصر بحث منشور فى سلسلة تاريخ المصريين عدد ٥١ .

ابن بشكوال : (أبو القاسم خلف بن عبد الملك المتوفى ٥٨٧ (كتاب الصلة) ـ الدار المصرية للتأليف ١٩٦٦ .

ابن تغرى بردى : (جمال الدين يوسف) ت ٨٧٤/ ١٤٧٠ ـ النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ط دار الكتب المصرية .

ابن جبير : (أبو الحسن محمد بن أحمد الكتانى) ت ٦١٤ / ١٢١٧ رحلة ابن جبير بيروت ١٩٦٤ .

د/ حسن إبراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ـ ط ٣ سنة ٦٤ مكتبة النهضة المصرية .

ابن خلكان : (شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد) ت ٦٨١/١٢٨٢ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ـ تحقيق إحسان عباس، بيروت

ابن دقماق : (صارم الدين إبراهيم بن محمد) ت ٨٠٩ / ١٤٠٦ الانتصار لواسطة عقد الأمصار .

الذهبي : (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان) ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧
(العبر فى خبر من غبر) - تحقيق صلاح الدين المنجد وفؤاد سيد
١٩٦٦ .

السبكى : (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن على) ت ٧٧١ / ١٣٦٩
(طبقات الشافعية الكبرى) - تحقيق عبد الفتاح الحلو وآخر
القاهرة ١٩٦٣ .

د/ السيد عبد العزيز سالم : تاريخ الاسكندرية وحضارتها فى العصر
الإسلامى - ط ٣ سنة ٦٩ دار المعارف .

د/ سعيد عبد الفتاح عاشور : (العلم بين المسجد والمدرسة) بحث منشور
فى سلسلة تاريخ المصريين عدد ٥١ .

السيوطى : (جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبى بكر)
ت ٩١١ / ١٥٠٥ حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة -
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة ١٩٦٨ .

د/ الشيال : جمال الدين : أعلام الاسكندرية فى العصر الإسلامى
ط ١٩٦٧ .

الضبى : (أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة) ت ٥٩٩ / ١٢٠٢ - بغية
الملتمس فى تاريخ رجال الأندلس بيروت د . ت .

ابن العماد الحنبلى : (أبو الفلاح عبد الحى) ت ١٠٨٩ / ١٦٩٨ م
(شذرات الذهب فى أخبار من ذهب) .

القلقشندى : (أحمد بن على بن أحمد الفزارى) ت ٨٢١ / ١٤١٨
(صبح الأعشى فى صناعة الانشا) - القاهرة دار الكتب
المصرية .

ابن كثير : (عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن عمر الدمشقى) ت٧٧٤/١١٧٧
(البداية والنهاية) ـ طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت .
د/ المناوى (محمد حمدى) : الوزارة والوزراء فى العصر الفاطمى .
المقريزى : (تقى الدين أحمد بن على) ت ٨٤٥/ ١٤٤١ .
اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا ١ـ٣ تحقيق جمال الدين الشيال ، محمد حلمى القاهرة ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٦٧ - ١٩٧٣ .
ابن ميسر : (تاج الدين محمد بن على بن يوسف بن جلب راغب) ت ٦٧٧ / ١٢٧٨ ـ أخبار مصر ـ المنتقى من ، انتقاه تقى الدين أحمد بن على المقريزى ، حققه وكتب مقدمته وحواشيه أيمن فؤاد سيد القاهرة ـ المعهد العلمى الفرنسى ١٩٨١ .

القسم الثالث

ثالثا : القضايا المعاصرة :

١ — حركة الشعر الحر إلى أين

د/ حسن إبراهيم الشرقاوى

٢ — دوريات الثقافة الإسلامية

د/ محمد كرم شلبي

٣ — تطور أساليب الكتابة الصحفية

د/ جمال النجار

٤ — الرضا الوظيفى

د/ شعبان أبو اليزيد

القضايا المعاصرة

حركة الشعر الحر .. إلى أين ؟

بقلم الدكتور
حسن إبراهيم الشرقاوى
أستاذ الأدب والنقد المساعد

الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى . وبعد :

فلغتنا العربية لغة القرآن الكريم الذى كفل لها أن تبقى حية غضة قوية جديدة متجددة ما بقيت الحياة بإذن الله ، وهى إحدى اللغات الحية وأرقاها وأسماها وأعلاها ، أدت ـ وتؤدى ـ رسالتها فى كل زمان ومكان وعبرت عن حاجات المجتمعات فى كل عصر وجيل .

بدأت لغتنا العربية مسيرتها منذ القدم، وجرت فى أعماقه صعدا ، واتسع صدرها لكثير من الألفاظ الأجنبية ، وامتلكتا قمة البلاغة والفصاحة حين نزل القرآن الكريم بها ، فكانت بذلك لغة العلوم والفنون ، ونور الإيمان والحق واليقين ، وحوت كنوز العلم والعرفان ، ينهل منها وبها كل متعطش للعلم ، وراغب فى الأدب ، واستحقت بكل أولئك أن تكون دعامة الحضارات منذ أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان .

من ثم بات المغرضون يلمزون الفصحى ، لغة القرآن الكريم ، ووعاء تراثنا القويم ، ويحاولون طمس نورها المتألق ، بغاية تقويض الإسلام ومفاهيمه ، وإبعاد عن دستورهم السماوى ـ قراءة وفهما وسلوكا ـ وقطع

الصلة بيننا ـ نحن والأجيال المتعاقبة ـ ، وبين التراث الأدبي ولقد كان من جملة كيدهم للغة والشعر الدعوة إلى تعميم العامية وجعلها لغة التعلم والتعليم ثم فتح باب الشعر للأدعياء ، والذين في قلوبهم مرض ، يقوضون شكل الشعر ، ويفرغونه من مضامينه السوية ـ تحت شعار الحداثة والمعاصرة ـ ليحشوه بمضامين فاسدة ، وتيارات ملحدة ، وهم في سبيل ذلك لا يفترون ، ولا يفتأون يزينون الكذب ، ويسوقون أسباباً ـ هي في جملتها واهيه ـ لاعتناق مذاهبهم ، ونشر مزاعمهم .

من أجل ذلك حق علينا أن نحتفي بالفصحى ، وأن نعمل على سموها ورفعتها ، كي تؤدي رسالتها التي أرادها الله لها وأن ندافع ـ كذلك ـ عن فن العربيه الأول ـ الشعر ـ تراثنا الأصيل ، بالوقوف في وجوه أولئك الذين يتنكرون للغتنا الشاعرة ، وشعرنا الموروث ، ويتخذون من «التجديد» شعاراً لطمس هويتنا ، ومعولا لتحطيم تراثنا ، فنتتبع خطوات حركتهم ، ونرى أهدافهم ، ووسائل تحقيقها مفندين آراءهم كاشفين زيفهم ، ثم نعقب بما نؤمن به ، وندعو إليه ؛ تبصرة وذكرى لكل غيور على لغته ، وتراثه ، ودينه .

وما تلك الصحات التالية إلا إسهام في هذا الميدان أرجو ربي ـ سبحانه ـ أن تكون خطوات راشدة في خدمة لغتنا العربية الخالدة ، وتراثنا الأدبي السوي .

« وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب »

- ١ -

كان الشعر - ولا يزال - «عمدة الأدب وعلم العرب» ولا عجب؛ فهو ديوان حياتهم، وسجل آثارهم؛ ومظهر حضارتهم، وكما يقول الجاحظ(١): وكلما كان فى الأرض عجب أو شيء غريب، فقد وجب أن يشيع ذكره، ويقال فيه الشعر، ويجعل زمانه تاريخاً». لذلك اهتم العرب بالشعر، ونقدوه، ووضعوا له معياراً به يقاس الجيد والوديء، وكان من أهم معايير الشعر عندهم الوقوف عند شكله المميز له، والمتمثل فى الوزن والقافية، أو بمعنى أوسع «عمود الشعر العربى» وهو الاصطلاح الذى ظهر فى القرن الثالث الهجرى ويعنى الالتزام بالنهج الفنى الموروث عن العرب فى النظم من حيث استخدام الألفاظ والأساليب والنظم، والصياغة، والتزام الأوزان الشعرية التى ينظم الشاعر عليها، وكذا الأخيلة وألوانها. فكل شاعر التزم هذه التقاليد سموا قصائده «عموديه».

يقول الآمدى(٢) عن البحترى: «أعرابى الشعر، مطبوع على مذهب الأوائل، وما فارق عمود الشعر المعروق» أما أبو تمام - عنده - فـ «شعره لا يشبه أشعار الأوائل ولا على طريقتهم لما فيه من الاستعارات البعيدة، والمعانى المولدة (٣)».

والحق أن فى هذا النظام، وتلك القواعد الموروثة يكمن خلود الشعر، وتأثيره المتجدد فى النفوس مهما تطاولت الأزمان وتعددت الأجيال؛ لذا اختاره الشعراء: ليودعوا فيه خوالج نفوسهم، وكوامن مواجدهم، ويضمنوا لها البقاء، ويحموها من عوامل العفاء، ولم لا يكون كذلك، وهو الذى يقوم على الموسيقى التى تشكل مشاعرنا تشكيلا جديداً منه تتغذى العقول

(١) الحيوان ٤ / ٣٧٤.
(٢) الموازنة ١/٤.
(٣) السابق ١/٤ ومابعدها.

بعد القلوب ، الرحيق الصافى فى كدر الحياة الدائم . وبمقدار مايتكامل هذا النظام ، وتتوافر تلك القواعد يكون مدى التأثير والتأثر قوة وضعفا .

ولا تظن أننا نقصر الموسيقى الشعرية على الأوزان والقوافى فحسب ، كلا ، فاختيار الألفاظ الرشيقة الموحية الدالة مطلب أساسى لتكامل هذا النظام ، بحيث يتوجب على الشاعر الماهر أن يتخير ألفاظه، وينتخب أساليبه على نحو يضمن طاقة موسيقيه شعريه تحدث أثرها المرجو حين تتفاعل مع الموسيقى الظاهرة لها. من ثم كانت الحاجة ماسة، بل ضرورية أن ينظر الشاعر أى شاعر ، فى المأثور من شعر السابقين لا ليحذو حذوهم ، أو يقف عند تقليدهم ، بل لكى يقف على خصائص تعبيراتهم ، ومقومات أشعارهم ، وما يكفل لها عناصر الخلود ، فإذا ماتشبعت نفسه بذلك كله .. جاء شعره موصولا بسلفه فى صورة جديدة ليست مسخاً لسابقيه ، بل احتذاء مدفوع بنماء يحقق له مقومات الخلود وعناصر البقاء .

اتضح ـ بذلك ـ أن القصيدة العمودية التراثية هى قصيدة ملتزمة ، بل لا استنكف من القول إنها مقيدة بقواعد ؛ فالفن بلا قيود فوضى ، ومن خلال تلك القيود تظهر عبقرية الشاعر وتتجلى موهبته الفنية :

والذى يطالع آثارنا الأدبية والنقدية يدرك . بلا عناء ، أن هذا اللون من الشعر هو السائد ، وهو الذى يمثل الأكثريه ، كما يلاحظ أن هذا النظام الموروث قد دخله التعديل والتطوير عبر مسيرة الشعر العربى ، وحاول بعض الشعراء أن يجددوا فيه بما يلائم حيواتهم ، ومتطلبات عصورهم ، فقد وجدت الأراجيز فى العصر الأموى ، وحدثت تجديدات واسعه فى القصيدة العربية عبر العصر العباسى الطويل ؛ فقد أثر عن أبى العتاهيه أنه له بعض الأشعار التى خرجت على العروض ، ولذا قيل (١) : ـ وله ـ أى العتاهية أوزان لا تدخل فى العروض » من مثل استعماله لبحر يسمى دق الناقوس ، وهو على وزن قوله :

(١) الاغانى ٤/١٣ .

هم القاضي بيت يطرب قال القاضي لما عوتب
ما في الدنيا إلا مذنب هذا عذر القاضي واقلب(١)

هذا، عدا الشطور، والزحافات والعلل التي أثبتها الخليل، بما يتيح للشاعر أن يختار الوزن الذي يتلاءم ومايجيش بصدره من أحاسيس. كما استحدث في العصر العباسي بعض الأوزان الجديدة، كالمقتضب، والمضارع، والخبب.

«أما تجديد القافية فهو كثيرة كاثرة في العصر العباسي.. فلم يجمد الشعراء عند الإطار التقليدي، بل تجاوزوه إلى اختراعات جديدة»(٢) من مثل المواليا، والدوبيت، والقوما، والكان كان، والمسمط، والمزدوج، والمخمس وغير ذلك..

والذي يتصفح كتب التراث، مثل، الموازنة للآمدي يدرك أن التجديدات تعدت الشكل الخارجي إلى المضمون، والصورة الشعرية عند كثير من الشعراء كأبي نواس، وأبي تمام، وبشار وغيرهم.

والتجديدات التي طرأت على القصيدة الشعرية في العصر الأندلسي أشهر من أن تذكر.

كل ذلك يؤكد أنه لا يكاد يخلو عصر من عصورنا الأدبية من تجديد، وتحديث الموروث، بل ومن ثورة وخروج عليه.

حتى إذا كان عصرنا الحديث، واتصل الشرق بالغرب وأتيح لأدبائنا أن يطلعوا على الآداب الغربية - عرفوا أن أشعار الغربيين قد خلت من القافية(٣)، وأن أدباء، مثل شكسبير نظم مسرحياته شعرا مرسلا من كل قافية. حينذاك ظهرت إرهاصات، ودعوات إلى «فك» الشعر العربي من قيود: فنظم توفيق البكري قصيدة خالية من القافية أسماها «ذات القوافي» وتبعه الزهاوي، وعبد الرحمن شكري فنظما أكثر من قصيدة مرسلة. غير

(١) مروج الذهب ٧ / ٨٧.
(٢) الشعر العباسي ص ١٧٨ بتصرف د. سعد شلبي.
(٣) ظهر الشعر الحر في فرنسا منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر.

أن تلك المحاولات قد باءت بفشل ذريع ،وصدود سريع ؛ إذ رفض الذوق العربى هذا اللون العارض، فضلا عن أن بعض أصحابه لم يعنوا العناية الكافية بجبر ما نقص من مقومات شعرهم ، كاختيار الألفاظ والأساليب التى تضمن نوعاً من الموسيقى ، كما فعل أصحاب الموشحات ـ مثلا ـ أولئك الذين ضمنوا لتجديداتهم ميولا واستحساناً ، فاتسم تجديدهم بأنه مرتكزاً على القديم ، غير متقوقع داخل إساره .

فلما جاءت مدرسة الديوان ، واشتدت المعركة بين المحافظين والمجددين رأينا العقاد يدعو إلى التخلص من موسيقية القافية الواحدة ، بل ويشجع على الشعر المرسل(١) . لكن العقاد ظل ينظم أشعاره على غرار الشكل القديم الموروث ، ولم يطبق ما نادى به ، وإن تحرر قليلا بما لا يخرجه ـ جملة ـ عن نطاق الشعر القديم ؛ فقد انصب التجديد عنده على مضمون القصيدة أما الشكل فلا يمكن الاستغناء عنه ، بل إن شئت فقل هو الأساس الذى يحقق التناسق الفنى بينه وبين المضمون .

ومن ثم غدا طبيعيا ـ حين ظهرت حركة الشعر الحر التى حطمت ـ فى زعمها ـ كل ما يتصل بالشعر القديم ـ أن يعارضها العقاد ويحاربها ، ويظل مدافعاً عن القيم الموسيقية للقصيدة العربية مبيناً أن الذى يريد التخلص من قيود الوزن والقافية إنما ينبىء عن عجز فى موهبته، ونقص فى قدراته الشعرية وقد شدد العقاد على أنه من الخطأ التسامح والتساهل فى قواعد العروض ؛ لأنها قوام الوزن وبنية تركيبه «والعروض» من بعد ذلك ، بأوزانه وقوافيه قد اتسع لنظم المسرحيات ولترجمة الإلياذة(٢) ..

وإذا كانت مدرسة الديوان قد نزعت إلى الرومانسية ، فإن جماعة أبولو

---

(١) انظر مقدمة ديوان المازنى سنة ١٩١٤ .

(٢) راجع اللغة الشاعرة ص ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٥ .

قامت لتؤكد مانادت به مدرسة الديوان ؛ إذ آمن شعراء الجماعة بذاتية التجارب ، والهيام بالطبيعة كما جـــددوا فى شكل القصيدة على نحو يتمثل فيما يلى :

١ ــ تحريرها من وحدة القافية ، فتعددت القوافى فى القصيدة الواحدة.

٢ ــ الاستغراق فى عالم الصور الحسية ، مفردة ومركبة ، على تفاوت بين الشعراء .

٣ ــ تقسيم القصيدة إلى مقاطع ، كل مقطع يمثل وحدة بنائية معنوية تحل محل وحدة البيت فى القصيدة التقليدية .

وإذا كانت تلك مبادىء عامة اتفق الجميع عليها ، فإنهم - كما أسلفنا - تفاوتوا فى تطبيقها تفاوتاً شديداً ، حيث وجدنا أبا شادى قد حطم كثيراً من تقاليد القصيدة العربية القديمة وجرب أشكالا من التجديد الموسيقى سمى بعضها « الشعر المرسل » والآخر أطلق عليه « الشعر الحر » كما كتب « مجمع البحور » . غير أن كثيرين من شعراء أبوللو ظلوا مرتبطين بتقاليد الشعر العربى ، وانحصرت تجديداتهم - معظمها - فى نطاق الموشحات من مثل ناجى وصالح جـــودت ، وإن حاول بعضهم الخروج التام على نظام الشطرين ، كالسحرتى ، وخليل شيبوب اللذين نشرا نماذج لتلك فى مجلة أبوللو عام ١٩٣٢ .

وقد تشابهت مع جماعة أبوللو مدرسة شعراء المهجر ، أولئك الذين هاجروا إلى الأمريكتين الشمالية والجنوبية ، وأسسوا جمعيتين أدبيتين : الرابطة القلمية فى الشمال وكانت متطرفة فى تجديداتها ، ثائرة على التقاليد الموروثة ، تستهين باللغة ، والوزن والقافية تحت ستار التجديد ، ولعل من أشهر شعرائها ونقادها الذين عرفوا بذلك جبران خليل جبران ، وإيليا أبا ماضى الذى افتتح أحد دواوينه - الجداول بقوله :

لست منى إن حسبـ   ت الشعر ألفاظا ووزنا

خالفت دربك دربي وانقضى ما كان منا

أما الجمعية الأخرى المهجرية ـ العصبة الأندلسية ـ التى تكونت فى أمريكا الجنوبية ، فكان شعراؤها أميل إلى المحافظة ، ودعم الصلات بين الشعر الجديد والشعر القديم .

فلما كان عقد الأربعينات عادت الثورة من جديد على الموروث ، والتنادى بتحطيم البيت ، والشطر، والقافية اكتفاء بوحدة التفعيلة ، وشرعت فئة من الشعراء تتحرر من الأوزان العروضية المأخوذة عن الخليل ، والأوزان المولدة عبر العصور المتتابعة ، مثل المستطيل ، الممتد ، وكأن تلك الأوزان والتجديدات ليست بكافية ، ولا صالحة لبناء قصيدة الشعر ، وليس فيها ـ بزعمهم ـ ما يلائم حالات النفس ، وشتى الخوالج والانفعالات . وكأن الشعر العربى ـ على امتداد عصوره ـ قد فرغ من المضمون(١) . وبذلك يتبنون فكرة المستشرقين والمستغربين القائلة إن « العقلية » العربية فقيرة فى مجال الإبداع ، ولذا ينحصر اهتمامها فى الشكل اللغوى الجمالى .

ومهما يكن فإن المتأمل فى خارطة الشعر العربى الحديث ـ فى تلك المرحلة يلحظ ارتباط ظهور تلك الحركة الشعرية التى تسمت بعد « بالشعر الحر » ـ بعدة عوامل أدت إلى انحسار التيار الرومانسى ، وبروز نزعة واقعية . من هذى العوامل :

١ ـ شيوع الصراع المذهبى ـ عقب الحرب العالمية الثانية ـ بين المعسكرين الشرقى والغربى .

٢ ـ بداية الصراع بين العرب واليهود فى فلسطين ، وما أعقب ذلك من تشريد الشعب الفلسطينى .

٣ ـ قيام حركات التحرير الوطنى فى البلاد المستعمرة فى آسيا وأفريقيا .

---

(١) راجع قضايا الشعر الحر ص ٢٠ وما بعدها .

٤ ـ ظهور تغيرات سياسية واجتماعية وفكرية على الساحة العربية أفرز كثيراً من التجارب، والمواقف والأشكال الجديدة.

٥ ـ نتيجة لما سبق عاش أغلب شعراء تلك المرحلة أزمات فكرية، وعانوا تمزقاً داخليا وخارجيا انعكس على نتاجهم. وإذا كان الزمن قد تغير في كل شيء فلم لا يلحق هذا التغيير: «الشعر» شكلا ومضموناً.

وهذا ما اعتمد عليه «رواد» الشعر الحر: حيث حددوا مميزات الشعر العربي «الجديد» في الشكل والمضمون. على النحو التالي:

من ناحية الشكل: يجب تغيير شكل القصيدة وإطارها العام: كي يستوعب الموضوعات الجديدة؛ من خلال عدة تقاليد تتمثل فيما يلي:

(ا) أصبحت القصيدة بناء شعوريا وفكريا يبدأ من لحظة بعينها، يأخذ في التطور، والنمو حتى تتم القصيدة.

(ب) تنقسم القصيدة ـ غالبا ـ إلى أجزاء؛ كل جزء منها يمثل دفقة شعورية واحده.

(جـ) يختفي من القصيدة نظام الأبيات التقليدي المطرد، ويحل محله نظام يأخذ بمبدأ السطر الشعري الذي يختلف طولا وقصراً وفقاً للمعنى.

(د) استبعاد فكرة اللغة الشاعرة، أو اللغة الشعرية، والابتعاد ما أمكن عن المعجم اللغوي الموروث، واستخدام معجم جديد من الألفاظ القريبة المتداولة، ومن لغة الحياة اليومية.

(هـ) استلهام التراث الشعبي، واستخدام الرموز والأساطير ذوات «المغزى»، كي تكتسب التعابير ثراء وحيوية، ويتسع نطاق الصور الشعرية من مجرد التشبيه والاستعارة إلى الصورة التمثيلية الممتدة.

ومن ناحية المضمون : فقد تحددت بعض الأطر التي يلتزمها الشاعر الحر ، من مثل :

(١) الشعر تعبير عن معاناة حقيقية للواقع وارتباط أصيل به .

(٢) الشعر طاقة تعبيرية تشترك فيها كل القدرات الإنسانية .

(٣) موضوعات الشعر هي موضوعات الحياة بعامة .

(٤) يتفاعل الشعر مع المجتمع : فيكشف ما فيه من قصور وتخلف ؛ بغاية التغيير والتطوير من أجل تحقيق حياة أفضل .

وقد تجلت هذه الخصائص في كتاب « قضايا الشعر المعاصر » لنازك الملائكة ، إحدى الداعين والمدعين(١) لريادة الشعر الحر ، والتي ظلت تنادي بعد بوجوب وجود النوعين معاً : الشعر العمودي ، والشعر الحر ، فللشاعر أن يستخدم أيهما « فكلاهما جميل رائع ، وفيهما « إمكانيات » كبيرة للشاعر. للشاعر . والشعر الحر إذا قدم منفرداً طوال الوقت يسأم ويمل ، وأخيراً فإن في استخدامهما معاً اتصالا بالتاريخ والتراث »(٢) .

ومعنى ذلك أنها تتعلق بالتراث ولاتريد الانفصال عنه ، بل تنادي « بتجديد شعر الشطرين ، بفرض مضامين حديثة عليه ، وملئه بالصور المبتكرة في التعابير الحية »(٣) .

---

(١) كثير من الباحثين على أن نازك من أوائل من وضع للشعر الحر عروضاً كاملة ، واصطلاحات شائعة بين الأدباء مثل البحور الصافية (تتكرر فيها التفعيله الواحدة) والممزوجة ، وهي التي تصلح وحدها للشعر الحر (قضايا الشعر المعاصر ١٨ وما بعدها) .

(٢) مملكة الشعراء ص ١٩٣ بتصرف .

(٣) السابق وناحظ أنها أقرت ذلك بعد أن رأت حمى الشعر قد استبيح وعمته الفوضى .

ولقد ظهرت نماذج هـــذا الاتجاه ـ الشعر الحر ـ فى أشعار نازك ، وبد شاكر السياب ، والبياتى ، وعبدالرحمن الشرقاوى ، وصلاح عبدالصبور ، وأحمد عبد المعطى حجازى وغيرهم كثير ..

ويتسع نطاق حركة الشعر ، ويخلفهم خلف رموا روادهم بالجمود عند أنماط ثابتة من الصور والتعبير والتجارب، ولذا ينبغى تجاوز جيل «الرواد» ورفض صيغهم الشعرية والإكثار من إستخدام الأقنعة والرموز والغموض وغـــير ذلك ، مما آذن بانفلات زمام الشعر ، وظهور أجيال الستينات والسبعينات والثمانيات وغيرها تلك التى ثارت وتمردت على كل شىء ، اللغة، الوزن ، والقافية ، القيم ، والأخلاق ،والأديان ... ورفعوا « الحداثة »(١) شعاراً براقاً يوحى بالحضارة ، والانتفاع بالثقافات ، والانطلاق بالشعر العربى إلى آفاق العالمية .. وقد تزعم ذلك الاتجاه أدونيس(٢) ، وتبعه

---

(١) هى كما لخصها أحدهم موقف من الماضى مثلا فى :

ـ هدم الشكل الموروث للشعر العربى .

ـ تحطيم قواعد اللغة العربية ونحوها وبلاغتها وإنزالها من برجها العاجى ذى الهيبة والتقديس إلى لغة الحديث اليومية « انظر تجارب نقـــدية وقضايا أدبية ص . ن وما بعدها » .

وأزيد : محاربة الثقافة العربية والإسلامية :

ـ قطع الصلة نهائياً بين التراث من الشعر الفصيح ومايسمى الشعر الجديد .

(٢) كان اسمه على أحمد سعيد ، فغيره إلى (أرونيس) إله الخصب عند الفينيقيين واليونان كما غير عقيدته الشيعية إلى المسيحية (جناية الشعر الحر ص ٤٨ أحمد فرح) .

ـ له عدة كتب وإصدارات تحمل فكره منها : زمن الشعر ، مقدمة الشعر العربى ، الثابت والمتحول .

ـ ينتمى فى الأخلاق إلى مذهب (اللامنتمى) ومعناه : العالم ملىء بالمتناقضات =

كثيرون ، ولم لا يكثرون ، وقد غدا حتى الشعر مباحاً لكل مدع وذى غرض ، فما على أى منهما إلا أن يرص كلمات بعضها فوق بعض ، يضمنها شيئا ، أو لا يضمنها - وبذلك يصير شاعراً يشارك - عن قصد أو بدونه - فى مسيرة الحاقدين على التراث ولن يعدم ، من بعد ، ناقداً منهم يقرظ غثاءه، ويسلط الأضواء عليه فى وسائل الأعلام التى احتلوها ، ورحم الله زماناً كانت القبيلة تحتفل بميلاد « شاعر » وتأتى القبائل الأخرى لتهنئها بذلك .

ولقد طغى هذا الغثاء - فعلا - وعم وطم ، وامتلأت به الصحف والمجلات وشغل سائر وسائل الإعلام ، والمنتديات الأدبية ، بعد أن بيت أصحابه بليل ، واحتلوا معاقل النشر وكافة الصحف المتخصصة ، وأوجدوا له النقاد الذين يقعدون له ويقننون ويلقون الأضواء على إنتاج أصحابه ، بل وانصهر من كان بالأمس يجمع بين النوعين : العمودى والحر ، فى بوتقته ، وأفصح عن أهدافه ، وشرع يشرع خصائص القصيدة الجديدة فى نتاج الشعراء المعاصرين .. تلك القصيدة التى عرفت - كذبا وادعاء - « بقصيدة النثر » ومع هذا كله لا نكاد تجد خطاً واضحاً لهم ، بل المتتبع لسيرهم يجدهم يأكل بعضهم بعضاً فهذه أجيال الستينات ، والسبعينات والثمانيات تتناحر ، وتتبادل الاتهامات ، بل وتعلن الحرب على الرواد الذين خططوا ومهدوا لها الطرق للثورة على التراث والتنكر لكل ماهو أصيل ؛ فقد رمى الحداثيون من جيل السبعينات

= ولا علاج لهذا إلا بالثورة والغضب وعدم الانتماء إلى أية قيمة أخلاقية من القيم الموروثة . مذهبه فى الشعر : أنه - الشعر - خارج المضمون والأفكار والشكل معا !! .

- انغمس أودونيس فى تيار القوميين السوريين ، وارتضى التراث المسيحى ، ورفض التراث الإسلامى -

من آرائه : لن يكون الإنسان العربى عنصراً فعالا مالم يكن متحرراً من نظام العلاقات الاجتماعية ، ومن التراث ، ومن كل مايربطه بماضيه (انظر فى الشعر والشعراء ٩٨ د . عبده بدوى) .

والثمانينات ورادهم الأوائل بأنهم مرتدون، خائنون حيث كتب يوسف الخال مقالا فى العدد الرابع والعشرين لمجلة (شعر يقول:

«إن آراء نازك الملائكة فى كتابها «قضايا الشعر المعاصر» هى آراء ارتدادية متزمتة خانت بها حركة الشعر التى تدعى اكتشافها ..»(١).

ويقر آخر(٢): «إن شعر صلاح عبد الصبور، وحجازى .. تراث لا يمكن كتابة شعر على مثاله ... إن أشعار الستينات لاتعبر عن الشباب إلا كما يعبر بعض الكتب الجنسية الرديئة وأغانى ....».

فإذا سئل أحد شعراء الستينات عن رأيه فى شعراء السبعينات كان جوابه(٣):

«الخيبة الطويلة لتأثير شعراء السبعينات فى الساحة الثقافية قد أجهزت على ما تبقى من جمهورهم (ومتى كان لهم جمهور !!) بسبب رطانتهم، وعدم فهمهم لما يبدعون».

ويستطرد: «.. إنهم يشعرون بالولاء الشعرى لغيبيات تأتى من بيروت ...».

وشعراء السبعينات والثمانينات - فى رأى حجازى - الحانى عليهم والداعى إلى الصبر على تجاربهم حتى تنضج، «أنهم يلعبون بالكلمات، ويرفضون أن يستخدموا تعبيراتنا المألوفة أو يوجهوا لنا خطابا مباشرا، وهذا يسوقهم إلى تجاهل القارىء أحيانا، وإلى اللعب بالكلمات، وربما إلى شىء من العبث وشىء من الحمق، وشىء من الهذيان»(٤).

وأعتقد أن فى هذه الأقوال غناء عن التعقيب، والتنبؤ بمستقبل «الشعر الجديد».

---

(١) جناية الشعر الحر ص ١٣.   (٢) صحيفة الوفد ١٥ / ١٩٩١.

(٣) السابق.   (٤) صحيفة الأهرام ١٦/١٠/١٩٩١.

— ٢ —

يمكن تقسيم الشعر الجديد أو الشعر الحر وتطوره ـ من حيث الشكل ـ عبر العصر الحديث إلى أنواع ثلاثة :

(١) نوع له وزن على هيئة تفعيلة ملتزمة ، وقافية تظهر وتختفي طبقاً للحالة الشعورية ـ كما يقولون ـ ويمكن القول إن هــــذا النوع يمثله معظم الشعراء الذين حملوا راية الدعوة إلى « تحرير » الشعر ، من مثل نازك الملائكة ، والسياب ، والبياتي ونزار قباني ، وعبدالرحمن الشرقاوي ، وصلاح عبدالصبور وأحمد حجازي ومحمد الفيتوري ...

(٢) نوع يلتزم « التفعيلة » ويتحرر من القافية ، ويمثله كثيرون ، مع رواد الحركة الذين بدأوا « يتجهون إلى إعادة النظر في مفاهيمهم الشعرية ، ويدرسون العلاقة بينهما : بين التيارات السياسية والفكرية القائمة »(١) .

(٣) نوع تحرر من الوزن والقافية ، وهو ما يطلق عليه « قصيدة النثر » وهذا هو الذي عم رطم ، وطفحت به صفحات الصحف والمجالات ، ولذا فأصحابه كثيرون تحلقوا حول رائدهم « أدونيس » .

أما الصنف الأول فيمكن أن يستساغ من جهة الشكل ، بحسبانه لوناً من ألوان التجديد في الأوزان العروضية القديمة ، وهو ، بذلك ـ إمتداد للشكل الموروث وليس بديلا عنه ، خاصة أنه ليس وليد اليوم ، ولا ابتكار المحدثين ؛ فالاعتماد على التفعيلة الواحدة قديم في الشعر العربي على نحو مانعرف من « سلم الخاسر » حين ابتدع الرجز على جزء واحد ، وهو ماسمى بالقطع في أرجوزته الطويلة التي قالها في المهدي ويعتمد على تفعيلة واحدة مطردة ذات قافية واحدة كقوله :

---

(١) تجارب وقضايا ص ١٦ .

غيث بكر ثم اتسر
ثم انهمر الوى المرر
كم اعتسر ثم اتسر
وكم قـــدر ثم غفر(١)

فإذا كان للجديد بصماته، وإضافاته فإنها تنحصر فى عدم التناسق بين التفاعيل الذى يضمها البيت أو السطر.

وإنطلاقاً من هذا المفهوم، وبكثير من التسامح يمكن، مع مرور الوقت، تقبل النوع الثانى الذى يلتزم الوزن على نحو « ما ».

غير أن قبولنا لهذين اللونين مشروط ببعدهما عن المذاهب المادية، ومحاولات تهمارة الفكر العربى الإسلامى إلى الوثنية، والشعوبية، والدعوات المنحرفة التى تهدف إلى زلزلة العقيدة الإسلامية، وطمس نور الله المبين، وهدم لغتنا العربية الخالدة، وتلك هى المضامين التى تفرغ - غالبا - فى الأشكال الجديدة لذا اندفعت الموجات التالية - التى تمثل الصنف الثالث - ومعها معظم « الرواد » إلى الولوغ فى هذه البئر، بل والتمرد على القواعد والنظريات، والقيم والدين، والتراث والأخلاق وغيرها.

وهنا نتوقف لنسجل تلك الظاهرة، وهى أن كثيراً من الشعراء الذين خرجوا على الأوزان الشعرية، والتزموا التفصيلة كانوا - يملكون الملكات التى تؤهلهم لشعر الشطرين، وقد نظموا - فعلا - كثيراً من تجاربهم الشعورية على نظام الشكل الموروث، لكنهم - فى جملتهم - كانوا يعتنقون مبادىء مشبوهة، وعقائد مرفوضة فى المنظور الإسلامى والعربى، يشيعونها فى نتاجهم، ملتزماً، أو خارجاً عن الأوزان العروضية قديمها وجديدها.

---

(١) تاريخ الخلفاء ص ١٨٧ للسيوطى، وفى الشعر والشعراء ص ١٦ بدوى.

ولعل نزار قباني كان من أوائل من ولجوا هذا الميدان بظهور ديوانه «قالت لى السمراء» عام ألف وتسعمائة وأربعة وأربعين، فبرغم أن «نزار» جمع فى أشعاره بين الشكلين العمودى، والحر، فإن أفكاره ومضامين شعره جلها - إن لم تكن كلها - تقبع فى مستنقع الجنس، ومن أخف نماذجه فى ذلك قوله(١) :

لم يبق نهد أبيض أو أسود إلا زرعت بأرضه راياتى
لم تبق زاوية بجسم نحيلة إلا ومرت فوقها عرباتى
فصلت من جنس النساء عباءة وبنيت أهراماً من الحلمات

ويقول صلاح عبد الصبور فى قصيدته (الظل والصليب) :

هذا زمان السأم
نفخ الأراجيل سأم
دبيب فخذ امرأة
ما بين إليتى رجل .. سأم

ويصف البياتى مدينة نيسابور بقوله :

كل الغزاة بصقوا فى وجهها المحذور
وضاجعوها وهى فى المخاض

وللماركسىّ يستهزىء بالتراث، والأعلام، بل ومن طريقة الإسناد فى الحديث الشريف :

حدثنى وراق الكوفة
عن خمار فى البصرة
عن قاض فى بغداد
عن سائس خيل السلطان

(١) انظر : حياته الشعر الحر ٧٥ .

عن جارية ، عن أحد الخصيان
عن قمر الدولة حدثني قال :

في شمس الرابع من رمضان
مولانا أنطقه الله فصاح
من يقعى خلف الأبواب ؟
من الفقهاء من الشراح ؟(١)

وغير ذلك من نماذج تصادم العقيدة الصافية ، والقيم الدينية والخلقية التي ظل الشعر ـ في مجمله وعبر عصوره المتطاولة ـ يحافظ عليها ، وكان وسيله لتيقظ الذهن ، والتدريب على التأمل ، فضلا عن إرهاف الوجدان ، وترقيق المشاعر والحض على كل ماهو جميل ، ونبيل .

لقد نهج الكثيرون من دعاة الشعر الحر على البعد عن التراث العربي والإسلامي ، وكل مايمت إليه من أسماء الأماكن ، وإشاوات البلاغة ، وشواهد اللغـــة ، باللغة والدين ، بحجة أن ذلك التراث يمثل الرجعية والانتكاس ، وفي الوقت نفسه أعلنوا إعجابهم بتراث اليونان والرومان على ما فيه من وثنيه وجرأة بينما يصطبغ تراثنا بصيغه التوحيد الذي هو منطق العقل السليم .

سئل صلاح عبد الصبور : مم أستمد ثقافته ؟ فأجاب : « من العصر القديم الذي يتميز بالبساطة والتمثيل ، خلافاً للشعر العربي الذي يميل إلى الفخامة والتقدير ، ومن فلسفة أفلاطون ... ومن ت . س إليوت ، وبدر شاكر السياب .. أما الثقافة العربية فيقول لا ، اللهم إلا شذرات »(٢) .

---

(١) السابق ٦٩ وما بعدها .
(٢) مملكة الشعراء ص ٤٩ وما بعدها .

وهذا لويس عوض يقر - يفخر - « إن جيلنا يقرأ فاليرى ، وت . س . أليوت ، ولا يقرأ البحترى وأبا تمام »(١) .

وسئل ثالث(٢) : لماذا لاينهل دعاة الشعر الحر من ماضيهم ؟ فيقول : « الرحيل إلى الماضى كان وسيظل خيانة للواقع » .

وهذا نموذج يدل على مدى عداء البياتى - أحد عمد حركة الشعر الحر أو المر - لتراث لغتنا :

[اللغة الصلعاء ، كانت تصنع البيان والبديع ، فوق رأسها باروكة وترتدى الجناس والطباق ، فى أروقة الملوك . . .]

والذى يسترسل فى تصفح هذا الغثاء ، يدرك بلا أدنى عناء ميل أصحابه الشديد إلى التعبير بعناصر مستمدة من الديانات الأخرى التى تنافى العقيدة الإسلامية (كالخطيئة والصلب ، والخلاص) ويلحظ إستخدامهم الفج للفظ « الإله » وكأنه مازال بمعناه القديم الوثنى ، متناسين أن هذا اللفظ قد اكتسب فى الإسلام معنى خاصاً يتوجب احترامه وتقديسه ، مهما كان كان السياق الذى يرد فيه هذا اللفظ .

يقول السياب(٣) :

إله محمد و إله آبائى من العرب
تراءى فى جبال الريف يحمل راية الثوار
وفى يافا رآه القوم يبكى فى بقايا دار
وأبصرناه يهبط أرضنا يوماً من السحب
جريحا كان فى أحيائنا يمشى ويستجدى
فلم نضمد له جرحا

(١) مقدمة بلوتولاند .
(٢) أمل دنقل : مملكة الشعراء ص ٣٢ .
(٣) ديوان أنشودة المطر ، وانظر استشراق الشعر ص ١٧٧ .

استغفر الله العظيم .

هذا هو السياب الذى قال بعد ـ بحق ـ يصور نفسه ، وقد مات فى الأربعين :

آه لو تدرين ما معنى ثوائى فى سرير من دم
ميت الساقين محموم الجبين
تأكل الظلماء عيناى ويحسوها فمى
تائها فى واحة خلف جدار من سنين .. وأنين
مستطار اللب بين الأنجم

ويقول صلاح عبد الصبور(١) :

« ماغاية الإنسان من اتعابه ؟ ماغاية الحياة ؟
أيها الإله ، الشمس مجتلاك ، والهلال مفرق الجبين
وهذه الجبال الراسيات عرشك المكين ، وأنت
نافذ القضاء أيها الإله وفى الجحيم
دحرجت روح فلان يا أيها الإله
كم أنت قاس موحش يا أيها الإله :

واقرأ ثم استغفر الله ، بعد أن تبصق عن شمالك شعر البياتى(٢) القائل :

الله فى مدينتى يبيعه اليهود
الله فى مدينتى مشرد طريد
أراده الغزاة أن يكون
لهم أجيراً شاعراً قواد

---

(١) ديوان الناس فى بلادى ص ٢٩ .

(٢) ديوان كلمات لا تموت ص ٥٢٦ .

يخدع فى قيثاره المذهب العباد
لكنه أصيب بالجنون ....»

وأدونيس «اللامنتمى» يتجاوز «إبليس» ويصرخ ثائراً متمرداً :

= لا الله اختار ولا الشيطان
كلاهما جدار
كلاهما يغلق لى عينى
= اعبد فوق الله والشيطان دربى
أنا أبعد من دروب الإله والشيطان
= خريطتى أرض بلا خالق .. والرفض إنجيلى(١)

أهذا هو الشعر ؟ أبمثل ذلك يرقى الذوق ، وتتقدم الفنون وترقى إلى مستوى العالمية ! أفلا يكون الشاعر مثقفاً ، وجددا ، ومطلعاً على الآداب العالمية إلا إذا ولغ فى بئر الكفر ، وتمرد على التراث ، وتحرر من كل قيمة نبيلة . وخلق قويم ؟!

إن الفن تذوق ، والتذوق أو الذوق ترتكز أصوله المكينة على قيم وعقيدة ، وتقاليد تتفق وشريعتنا السمحة الصافية النقية ، وعلى قواعد موروثة . فلسنا ضد الثقافة ، بل لابد منها ، وهى شيء متجدد ، لكن يجب أن تحمل الثقافة بين جنباتها الموروث من الثقافات ، لا ليجمد الشاعر عندها ، أو يجترها ، بل لينطلق منها .. ولذا فقد أصبح من البدهيات أن الذى ينبت عن جذوره يغدو مجهول الهوية ، موزع الأهواء . وهذا هو مايذيم أكثر الداعين إلى الشعر الجديد ، والحداثة ..

فإذا تجاوزنا نظرة أصحاب الشعر الحر نحو التراث والتنكر له إلى «لغة الشعر» عندهم وجدنا عجباً ؛ فالشيء البدهى أن اللغة العربية كنز ثمين

(١) راجع فى الشعر والشعراء ص ٩٩ .

للعرب ، والمسلمين ، بل والناطقين بها ؛ فهى رابطة روحية،بالإضافة إلى كونها أداة التعبير عن الفكر العربى ، وصلة التفاهم بين العرب ، وهى من قبل ومن بعد لغة القرآن الكريم الذى ضمن لها البقاء والخلود إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها .

واللغة العربية لغة واحدة منذ عرفناها فى الشعر الجاهلى حتى يومنا هذا لم تقف جامدة عبر العصور ، ولا متقوقعة داخل أسوارها وقواعدها ، بل نمت وتطورت ، وتجددت ـ ألفاظاً وأساليب ـ واتسعت لألفاظ أعجمية.. غير أن ذلك التطور والتجدد إنما كان إطار من قواعد اللغة ، وأصالتها ، وفى نطاق من المبررات التى تستوجب هذا التطور ، من مثل الذوق ، والقياس ، والقدرة على الفهم والإفهام ، والحاجة الملحة الحقيقية لهذا التطور(١) ؛ لذلك نهضت بتصوير العصر الجاهلى . فلما أشرقت شمس النبوة ونزل القرآن الكريم « بلسان عربى مبين » اتسعت لمعانيه ، واتخذت أداة لشرح سبل الهدى وطرق التشريع ، ثم استوعبت من بعد العلوم العربية والإسلامية ، والمترجمة ؛ بفضل ما تحمل من سمات وخصائص اشتقاقية . وقد ظلت كذلك حتى عصرنا الحديث .

وهذا معناه ـ بوضوح ـ أن اللغة العربية استجابت لدواعى « الحداثة » وقضايا العصور الجديدة المتتابعة ، فكل عصر « حديث » فى قضاياه إذا قيس بما قبله ، « قديم » إذا قيس بما بعده .

والشعر يكاد يكون الفن الوحيد الذى يجعل صيانة اللغة جزءاً من كيانه ، فاللغة المنتقاة هى نفسها شرط أساس من شروط الشعر الجيد ؛ لذا فأى تفريط فيها وفى قواعدها إنما يقصد به التفريط فى هويتنا الإسلامية والعربية ، وقطع الصلة بيننا وبينها .

---

(١) راجع « اللغة وقضايا الحداثة » مقال لناصر الدين الأسد فى مجلة (فصول) المجلد الرابع العدد الثالث سنة ١٩٨٤ .

نعود إلى دعاة الشعر الحر لنحدد نظرتهم إلى اللغة العربية ، ونقف على انتماءاتهم وأهدافهم ، فنراهم ينادون بهجر اللغة العربية ؛ فلا شيء اسمه « اللغة الشاعرة » بل لغة الحياة اليومية ، واللهجات العامية ، والحروف اللاتينية . تلك هي أوعية الشعر عندهم .

وهذا سعيد عقيل ـ الشاعر الماروني الذي بنى مجده وشهرته على الأدب العربي حتى لقد بويع من قبل أنصاره أميراً للشعراء(١) ـ يعلن أن اللغة الفصحى لم تعد تفي بالتعبير عن المشاعر ، ولابد أن تستبدل بها اللهجات العامية وتستبدل بحروفها الحروف اللاتينية ، وهي ـ كذلك ـ بزعمه ـ عاجزة عن توليد أسماء المصطلحات الحديثة في الفنون والصناعة وهي معقدة الصيغ صعبة الإملاء .

وذلك حجازي يقنن(٢) : « يجب أن تستمد لغة الشعر من لغة التراث الشعبي ، والأدب الشعبي وعفويتها » .

وثالث ينعق(٣) : « إن أول خطوة يجب أن نخطوها نحو العالم المغلق للقصيدة الجديدة أن نبرأ من هذا التصور اللغوي القديم ، بحيث يكون وقوفنا أمام الشعر وقوفاً أمام لغة الشعر نفسه » أي « أن للشعر خاصة ، وللإبداع عامة نحوه الخاص ، ولنجرؤ قليلا فنقول إنه ضد النحو »(٤) .

ومن ثم « أصبح من خصائص القصيدة الجديدة التركيب غير العادي للعبارة ، من حيث التقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والفصل والوصل

---

(١) جناية الشعر الحر ص ٤٧ وما بعدها بتصرف .

(٢) مملكة الشعراء ص ١٧ .

(٣) سعيد السريحي (الكتابة خارج الأقواس ص ٢٩ وانظر الحداثة في ميزان الإسلام ٤٢ ، ٤٣) .

(٤) السابق ٤٩ والحداثة ٤٤ .

وصارت الألفاظ تتناثر لا تربطها رابطة : إذا اختفت كثير من الأدوات النحوية التي اعتدنا وصل الجمل بها ، واستعملت حروف كثيرة في غير معانيها التي وضعت لها ، وتوالت الضمائر من غير أن يكون هناك ذكر لمن تعود إليه »(١) .

وهكذا تتضح العلاقة الوطيدة بين دعاة الشعر الحر ودعاة هجر الفصحى والحروف العربية بما يفضح أهدافهم ، ويكشف اتجاهاتهم ، ولا عجب بعد أن نقرأ لأحدهم(٢) : « قول القائل : ورمش عين الحبيب يفرش على فدان يعدل عندي كل ماقدمه المستعربون - يعني المصريين الذين صاروا عربا - من قريض بين الفتح العربي عام ٦٤٠ والفتح الانجليزي عام ١٨٨٢ » .

ويطول بنا المقام والاستدلال إذا تتبعنا أقوالهم ، ونظراتهم الحاقدة ، وأهدافهم اللئيمة تجاه لغتنا الخالدة بالقرآن الكريم . فلنقف عند بعض نماذجهم التي تطبق ما نادوا به واعتنقوه شرعة ومنهاجاً :

حين قال صلاح عبد الصبور في قصيدته « الحزن »(٣) :

ورجعت بعد الظهر في جيبي قروش
فشربت شايا في الطريق
ولعبت بالنرد الموزع بين كفي والصديق
قل ساعة أو ساعتين
قل عشرة أو عشرتين
وضحكت من أسطورة حمقاء رددها الصديق
ودموع شحاذ صفيق

---

(١) راجع الحداثة ص ٤٠ .
(٢) لويس عوض مقدمة بلوكولاند .
(٣) ديوانه الأول (الناس في بلادي) .

هلل لذلك الأنصار والأشياع ، وهبوا يفسرون تلك النماذج وأشباهها بأنها انعطاف باللغة من الجلال إلى الابتذال ، وبأنها كسر لعنق البلاغة القديمة(١) ، وهي كذلك - بزعمهم - تعبير رمزي عن تحول بالغ الدلالة في لغة الشعر الحديث(٢) ..

ومن ثم فإن من أهم ما يميز الشاعر الحديث - عندهم - « ألا تستعبده اللغة أمام تفجر التجربة المعاصرة للإنسان الذي يعيش منسحقاً أمام أقداره المتعددة »(٣) !

ويتبع « تفجر » التجربة « تفجر اللغة » كيف ؟ يأتينا أحدهم بالمثال الذي يوضح المقال حين يصف طفلا دعسته سيارة « لحمه معجون بالطين » فكلمة « معجون » متفجرة(٤) !!

واستمتع « بتفجر » اللغة في قول القائل :

من يقتل أطفالي المساكين ؟
لكيلا يصبحوا في الغد شحاذين
يستجدون أصحاب الدكاكين
يبيعون لسيارات أصحاب الملايين .. الرياحين
وفي « المترو » يبيعون « الدبابيس » و« يس »(٥)

أرأيت اكيف يكون « تفجر » لغة الشعر الحديث ؟ !! أبعد هذا نعجب إن رأينا الطامة الكبرى في صحف ومجلات تطبع بين أظهرنا ، وتوحي بأنها تحمل اتجاهات الدولة ؛ حيث يكتب منهم من يقول تحت عنوان « تجديد

---

(١) لويس عوض مقدمة بلوكولاند
(٢) محمد أبو سنه تجارب نقدية ص ٥٩ .
(٣) السابق ص ٥٠ ، ٥١ . (٤) جناية الشعر الحر ص ٩٢ .
(٥) صحيفة الأهرام ١٦ / ١٠ / ١٩٩١ .

اللغة شرط الإبداع » ما خلاصته(١) : أن « لغة الدين والفقه والتشريع لم تعد قادرة على التعبير عن المعانى الجديدة ؛ فهى قد عبرت عن معان ، وأدت وظائفها فى مرحلة محددة مضت ، وباتت فى عصرنا الحديث متوقعة وغير ذات مضمون ؛ لذا يجب تركها إلى ألفاظ أخرى أقرب إلى تيار الحياة المتجدد وأكثر تعبيراً عنه .. وقد عدد « المبدع » أمثلة كثيرة منها ألفاظ « الإيمان » و « العقيدة » و « الفرض » . فهذه الألفاظ - بزعمه - لم تعد تستهوى الشباب ، بل إنها تعطى معانى الإجبار ، الضغط ، الإلزام أما لفظة « الأيدلوجية » فمع أنها أعجمية معربة إلا أنها - فى نظره - أحسن وأكثر استهواء للشباب ، ولذا يجب استعمالها بدلا من الألفاظ السابقة ! ويستطرد انطلاقاً من ذلك ، إلى ألفاظ أخرى « كالحلال » ، و « الحرام » اللذين يجب أن نستبدل بهما « الطبيعى » و « المنفر » ، كما يستبدل بـ « الكتاب » و « السنة » ، « الواقع » ، و « النموذج » ... وهكذا يسير « المبدع » فى مجلة « إبداع » آملا من وراء بحثه « تحرير الألفاظ من إيحاءاتها الدينية ، وتركها للتداول المطلق ، بذلك يقول يمكن فك الحصار ، حصار الألفاظ القديمة التى أصبحت قيداً على الفكر ، وحاجزا يمنع تيار الحياة المتجدد »(٢) !

إلى هذا الحد غالى مدعو التجديد من أجل الوصول إلى أهدافهم الخبيثة !!

« يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون » .

ولا نكاد نمضى فى العدد نفسه من المجلة ، حتى ندرك - بلا عناء - أن القائمين على إصدار مثل تلك المجلة قد أعلنوها صراحة ، وفتحوا الأبواب

---

(١) مجلة (إبداع) العدد العاشر أكتوبر ٩١ ص ٢٩ - ٣٦ .

(٢) السابق ص ٣٥ وهذا الهراء هو ما يردده رائدهم أدونيس ؛ إذ يقول : (الثابت والمتحول) . إن السبب فى العداء الذى يكنه العربى للإبداع هو أن الثقافة العربية بشكلها الموروث هى ثقافة ذات معنى دينى ، جناية الشعر الحر ص ٤٠ .

لكل متشاعر ذى أهواء ، وعقائد هدامة تكيد الإسلام ، ولغته ، وتراثه فنقرأ « الشعر المنفجر » التالى :

أنا فى حاجة إلى أن تكون فى حاجة إلى
أريدك لك لا لى لى لا لا لك لى لك لى
انزع « الكومبين » عنى وافتعل نبوة
قصفوا الشارع الذى قلت فيه أحب المزارع
قهوة بغداد آه مرة
والمراسل يقول كل شىء طبيعى بمصر
سأكتم الفراتين تحت ثوبى
« والليل كى لك لا لى لك الليلبكى لا لى »(١)

هكذا يكون الشعر ، وتكون الكتابة ، ويتجلى الإبداع ، أليس عنوان المجلة « إبداع » !؟

حاولت أن أفهم شيئاً فاستعصى على ذهنى الفهم ، فقلبت فى نتاج نقادهم متسائلا - فى إشفاق : ألا يمثل هذا خطراً على الشعر الحديث ؟ إذ يصرف الناس عنه . فكان الجواب من ناقدهم على النحو التالى : « الشعر الحديث - الذى يمثله النموذج السابق - أكثر الأشكال الفنية اصطداماً بالذهنية السائدة فى المتلقى » وهذا معناه - عندهم - أنه - الشعر الحديث - « أقل الفنون الأدبية حظوة بدائرة واسعة من الجمهور » ولهذا السبب - عندهم كذلك - كان الشعر الحديث « أجود أنواع الشعر استحقاقاً لكلمة الشعر » « أما غيره - الشعر العمودى الهادف - الذى يحرص على توسيع رقعة الجمهور فليس بشعر »(٢) ! لا تعجب ! فقد قال أستاذهم الأكبر ت . س إليوت .

---

(١) السابق ٣٧ - ٣٨ ، ٤٢ .

(٢) استشراف الشعر ص ١٣ ، ١٤ د . صبرى . حافظ .

« من شأن الشاعر الذي يجمع حوله جمهوراً كبيراً من الناس أن يثير فينا الشكوك »(١).

أما الشعر الجديد فهو : كما وصفه أحد أنصاره(٢) :

« إنه ـ الشعر « العربي » الجديد ـ أشبه بصراح كائن خرافي على وشك أن يغرق في لانهائية بحر من الأسرار والألغاز .. ».

— ٣ —

من خلال تتبع نشاط مدعي التجديد، الحريصين على هدم التراث وكل ماله صلة ـ من قريب أو بعيد ـ بالقرآن الكريم ، ولغته الخالدة ـ لحظنا أنهم يتبعون خططاً مرسومة ووسائل محددة ، للوصول إلى غاياتهم ، ويجب أن نقر ونعترف لهم بأنهم بذلوا جهداً شاقا ومخلصاً وتحلقوا حول باطلهم في جرأة عجيبة ، وحماس متقد في الوقت الذي كان فيه أصحاب الحق والخير والجمال يسخرون منهم « أول الأمر كما سخرت الأرنب من السلحفاة ، لكن السلحفاة ظلت جادة أثناء نوم الأرنب حتى بلغت نهاية الشوط ومازالت الأرنب تنعم بنوم عميق »(٣) وتوالى ظهور الأدعياء ، وأصحاب النظريات الهدامة وطفوا على سطح الحياة الأدبية وقسموا « الأدوار » جيداً ، كل يجهد في توسيع الخرق ، والخروج على المألوف تخطيطا وتنفيذاً .

ومن أخطر الوسائل التي اتبعوها(٤) ـ ولا يزالون ـ :

---

(١) السابق ١٤ فصلا ش كتاب البيوت « المهمة الاجتماعية للشعر » ص٥٣.

(٢) محمد أبو سنة : تجارب . وقضايا ص ٤٠ .

(٣) جناية الشعر الحر ص ١٣ .

(٤) انظر في ذلك مقالا بعنوان (سيرة الحداثة من الداخل) لحداثي تائب نشر في صحيفه الدينة السعودية بتاريخ ١٧ / ١٤٠٧١٨ عدد ٢٠٥ ، وفي هذا المقال تعريه كاملة لوسائلهم وانظر أيضاً (الحداثة في ميزان الإسلام ١١٥ - ١٣٠ .

١ — احتلال الصفحات الأدبية والثقافية فى الصحف والمجلات ، ودور الطباعة والنشر ، والوصول إلى سائر وسائل الإعلام المرئية والمسموعة ، وتجنيدها لإشاعة أفكارهم ، ونشر غثائهم ومناوأة من يقف ضد تيارهم ، وسد الطرق والأبواب أمام المتمسكين بالنهج القديم القويم - شعراء ونقادا ومتذوقين - وبذلك يستطيعون قطع الصلة بين الأجيال المتعاقبة ، فيصير الجيل الجديد مهيأ المناخ والذاكرة لتقبل مايملى عليه ويفرض مما ينشر ويذاع على صفحات الصحف والمجلات والكتب ووسائل الإعلام .

٢ — مهاجمة الشعراء والنقاد والمتذوقين للشعر الصحيح الملتزم ورميهم بشتى التهم والنعوت ، من مثل أنهم يتقوقعون داخـــل القديم ، وأنهم جامدون ، رافضون للتطور يريدون الأدب أن يقبر ، فلا يحيا أو يتجدد بالثقافات العالمية ، أو يساير المدنيات وأن أنصار الشعر الموروث باتوا مجرد دمى محنطة يجب أن تنحى من الطريق ، فلم يعد لها ومكان فى عالم الأدب ، بله الثقافة ! وربما غالوا فى ذلك فاستعدوا السلطات الحاكمة عليهم .

٣ — جذب ذوى الملكات السقيمة ، والأدعياء ، وإغراؤهم بالشهرة من خلال نشر غثائهم فيما تحت أيديهم من وسائل الإعلام ، وتسليط الأضواء على مابه يهرفون و« تلميعه » وتأويله ، والتعقيب عليه فى الصحف السيارة ، والمجلات المختصة ، والتوصية باحتضانهم ، والصبر عليهم ، حتى تنضج تجاربهم « وتتضح معالم الطريق أمامهم »(١) .

٤ — تلمس أدنى المناسبات لإقامة الأمسيات الشعرية(٢) ، وطرح نتاجهم

---

(٣) أقرب مثال تحبير مايزيد على أربعين مقالة أسبوعيه فى صحيفة الأهرام (٩١ ، ٩٢) تحت عنوان « أحفاد شوقى » .

(١) مثل إقامة معارض « الكتاب » ، واليوم الوطنى لمحافظة كذا ، وذكرى الأديب أو الشاعر فلان وما إلى ذلك .

وتجنيد فئة معينة للتعليق والتعقيب من داخل حركتهم ، ورفض أى صوت لا يوافقهم ، ومحاربته بشتى أنواع الأسلحة إن تجرأ على الدفاع عن الأصالة والقيم ، أو حاول التصدى لهم وتفنيد مزاعمهم .

ومع ذلك كله ، وغيره كثير ، لم يبزغ فى ساحة الشعر الحديث نابغة يشار إليه ، مثل البارودى ، وشوقى ، أو المتنبى ، وابن الرومى ... بل الأدهى من ذلك أننا لا نكاد نجد خطاً واضحاً لهم ، اللهم إلا هدم التراث : والكيد للغة القرآن الكريم ، وجعل الشعر العمودى الملتزم منحصراً - بزعمهم - فى الفئات الدينية ، وكأن الشعر إن لم يتفلت عن قوانين الدين ، والأخلاق فليس بشعر(١) .

إنما الشعر - فى نظرهم - ماتوافرت فيه تلك الخصائص والسمات التى مافتىء المبطلون يرددونها صباح مساء ، وفى كل الصحف والمجلات والبرامج المتخصصة فى الإذاعة المرئية والمسموعة فقد باتت ملكاً لهم ووقفاً على على نتاجهم بل غثائهم .

هاهى ذى صحيفة الأهرام تفسح صدر صفحاتها ليكتب فيها العائد من المنفى ، والذى تبوأ رئاسة تحرير « إبداع » - المقالات المتتابعة الأسبوعية ، فيها يقدم للأجيال الصورة المثلى للشعر الحديث ، ويستظهر الخصائص التى يتميز بها الشعر الحداثى ، ويلقى الأضواء على مجموعة من المتشاعرين تحت عنوان « أحفاد شوقى » .

ولا مانع من أن يشاركه ناقد « حداثى » صفحة الأهرام الأدبية نفسها ، لترسيخ مفهوم الحداثة .

هذا ، ويمكن تلخيص تلك السمات - كما جاءت فى كتابات الحداثيين أنفسهم فيما يلى :

---

(١) راجع إستشراف الشعر ص ٢٤٣ وما بعدها .

١ ــ الأدباء والشعراء المعاصرون ليسوا مدينين بشىء لأية قاعدة من قواعد الكتابة وتقاليدها لسببين :

أولا : عدم معرفة الكثيرين منهم بتلك القواعد [وهم لايتنكرون ذلك بل يعدون الجهل بها ميزة]

ثانياً ـ أنهم يتنكرون لكل من سبقهم من الأجيال ـ سواء فى ذلك الملتزمون أو أنصار الشعر الحر ـ بل ويستخفون بهم ، ولذا فهم فى حل من الالتزام بأى من الآراء والقواعد السابقة . لأنهم يفخرون بأنهـــم جيل بلا آباء(١) .

٢ ــ لايهم الشاعر المعاصر أن يخطىء فى اللغة ، والنحو ، والعروض ، فالخطأ ـ فى نظره ـ اختلاف فى التقدير ، وفرق فى الاستعمال بين كتابة سابقة وكتابة جديدة أما الكتابة السابقة ، فهى ـ فى نظر الشاعر الحداثى ، ورأى الرائد حجازى كذلك(٢) ، مليئة بالتصنع ، قادرة على النفاق ، عاجزة عن عن الكشف وتعرية الروح ، ونقل صرخاتها وهمساتها لكن الكتابة الجديدة [التى لاتتقيد بلغة ، أو عروض ، أو نحو] أكثر شجاعة ، وإثارة ، وقدرة على مساءلة الواقع ومصادمته

وهكذا صار العجز ، والجهل، والتمرد على اللغة ، وكتابتها ، وقواعدها ـ صار ذلك كله « مفخرة » وعملا « يتعمده المجاهرون به لتقويض معالم اللغة ، ومحو آثار الأدب ، وقصم العلاقة الفكرية بين روائع الثقافة العربية فى مختلف العصور ، وتلك شنشنة نعهدها فى العصر الحاضر من دعاة الهدم المستترين وراء كلمات التقدم والتجديد »(٣) .

---

(٣) صحيفة الأهرام ١٦ / ١٠ / ١٩٩١ .

(٤) السابق .

(١) اللغة الشاعرة ص ٣٦ . العقاد .

٣ ــ الشاعر الحداثى المعاصر لاتوجد له قاعدة ، فهو متحرر إلا من مخالفة الواقع والمألوف .

فإن قيل : الخروج على القواعد والتقاليد يعد « قاعدة » تنافى وتضاد ماتدينون به من الخروج على كل قاعدة ـ كانت الإجابة . لا ، بل هذا الخروج إبداع ، وكل خروج عمل أخلاقى ؛ لأنه ـ بزعمه وبزعم رائده ـ شجاعة ، ووعى ، وشعور بالمسئولية !

٤ ـ الشعر الجيد ـ فى نظر الحداثيين ـ ماتجرد من كل قيمة أخلاقية ، أو غاية عملية ، فلا يصور واقعاً ، ولايعبر عن عاطفة .

ماذا يكون إذن لو كان كذلك إلا العبث والغثاء ؟!

طالما المضمون جاهز
وجمال الشكل زينه
فجميع الشعر عاجز
والأهاريج حزينه(١)

٥ ــ الشك فى كل شىء : الناس ، الأشياء ، الأفكار ، حتى « اللغة » يشك فى قدرتها على أن تكون أداة لمعرفة الحقيقة ، أو تحقيق الصلة بينه ـ الشاعر الحداثى المعاصر ـ وبين الآخرين من أجل ذلك يسعى الشاعر المعاصر إلى « خلق » لغة شعرية غير مألوفة تستقل بنفسها بعيداً عن صور الواقع ، من مثل قول فحل من فحولهم :

شربت مرق الأحذية المنقوعة
فى الخوف والنحيب
أكلت مايخبزه الأسفلت

(١) الأهرام ١٦ / ١٠ / ١٩٩١ ، وراجع إلى منهج رائدهم أدونيس الذى يجعل الشعر « خارج المضمون الأفكار والشكل معاً » .

في جوفه
من حنطة التعذيب(١)

أليس ذلك صرفاً للشباب العربي عن واقعه، ورميه في غياهب التيه ؟، في الوقت الذي نحن فيه أحوج ما نكون إلى أن تبقى الكلمة مشعلا يضيء مجاهل الطريق، وهادياً لكل معنى شريف، وقيمة نبيلة.

٦ ــ الغموض شرط أساسي في الشعر الحديث.

«إن هذه الأبواب الإبداعية ذات طبيعة تجعل من الغموض ضربة لازب»(٢).

لماذا؟ «لكي يفتح الباب لكل القراءات والتأويلات الممكنة»(٣).

«بعد أن تخلت القصيدة الجديدة عن أن يكون لها غرض ما، فأصبحت اللغة منها لا تشير أو تحيل إلى معنى محدد، وإنما توحي بالمعنى إيحاء .. بحيث لا تنتهي القصيدة عند انتهاء الشاعر من كتابتها، وإنما تظل تنمو في نفس كل قارىء ... حتى يوشك أن يصبح لها من المعاني بعدد ما لها من القراء»(٤).

هذا تعليلهم لحتمية الغموض(٥) عندهم، ولكن للغموض أهدافاً لا تخفى على ذي بصر منها:

(أ) ستر وتغطية سوءاتهم؛ ذلك لأن مجموع المحصول الفكري في هذا الشعر إما ضحل فاضح الضحولة وإما منحرف يدعو إلى الانحلال، وكلاهما

---

(١) جناية الشعر الحر ص ٦٣.
(٢) الحداثة في بداية الإسلام ص ٣٩ نقلا عن مجلة الشرق ٣ / ١٢ / ١٤٠٦.
(٣) مملكة الشعراء ص ١٧ أحمد حجازي.
(٤) الحداثة ص ٣٩ نقلا عن (الكتابة خارج الأقواس ص ٣١) سعيد السريحي.
(٥) لخص أحد نقادهم وسائل الغموض وطرقه لديهم فيما يأتي.

يحتاج إلى ستر وتغطية »(١) ؛ لذا كان الغموض مقصوداً .

(ب) فى غموضهم من الرموز الوثنية ، والإشارات الإلحادية ما يفك طلاسم تلك الرموز ، ويحدد وجهة أصحابها وغايتهم فى الحياة .

شددت فوق جسدى ثيابى ، وجئت للصحراء
كان البراق واقفاً يقوده جبريل .. ووجهة كادم
عيناه كوكبان . أيقنت . هذا زمن التناسخ
عراف قل : لاشىء هذا خبز للغة العجينة
تاريخ النساء (مخدة) وحنان طينة(٢)
مسافر تركت وجهى على زجاج قنديلى
خريطتى أرض بلا خالق (استغفر الله !)
والرفض إنجيلى(٣)

= ١ - الدخول فى تعقيدات العالم المعاشى .
٢ - خلق قوانين شعرية تماثلها تعقيدا .
٣ - انتهاج أسلوب البناء المتراكب .
٤ - استخدم كثير من الوسائل البنائية المستعارة من الفنون الأخرى كالقطع ، والمزاج ، الحوار ...
٥ - خلق التأثير من خلال احتكاك الصفات الكيفية المتضادة ، والمناجيات الذاتية ، والمنولوجات ، والمونتاج ! .
٦ - استخدام الأقنعة والرموز .
٧ - الإحالة إلى الأساطير والموروثات الشعبيه ، وغيرها .. (استشراف الشعر ص ١٥ بتصرف) .

(١) جناية الشعر الحر ص ٨٩ .
(٢) أدونيس رحيل فى مدائن الغزالى جناية الشعر الحر ص ٨٠ .
(٣) أدونيس : مسافر ، فى الشعر والشعراء ص ٩٩ .

(ج) إيجاد واقع فكري جديد منفصل عن واقع الأمة العربية والإسلامية وماضيها العلمي والعقلي والأدبي والديني شكلا ومضمونا .

(د) كسر الإطار العام للغة العربية ، وتحويلها مع مرور الأيام ، من خلال استبدال مفرداتها وتراكيبها ومعانيها ، إلى لغة جديدة لا صلة لها باللغة الفصحى المعروفة والمأثورة عن العرب . بذلك يبعد الاتصال ، وتتسع الهوة عند الأجيال المسلمة العربية بين كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وكتب التراث ، وذلك هو مايسعى إليه الحداثيون »(١) .

وإذا كان الغموض عندهم شرطاً لازماً ، فكيف يتأتى للمتلقى أن يستمتع بالشعر وقد خلا من الوضوح ، وطوى فى أكناف الغموض ؟ كيف يمكن لمصدور أن يخلو إلى الشعر يجلو به همومه وقد غرق فى الرموز والطلاسم التى تستعصى على الفهم ، وتتأبى على مخاطبة العقل ، ومصافحة الأحاسيس ؟

لقد سئل البياتى عن شرح نموذج لشعره ، فكان رده(٢) :

« ما قلته لا يمكن أن يقال إلا بهذه الصورة .. وأنا ضد الشروح ، ولو كنت أستطيع أن أطرح لك ما قلت بالتفصيل لما كتبت هذه الأشعار » .

إذن فلنقرأ مالا نفهم ، ونسلم بذلك تراثنا وهويتنا إلى فئة ممسوخة تقلب نواميس الكون فتحيل الليل نهارا ، والأسود أبيض ، كقول قائلهم(٣) :

= « من الشيب حتى هديل الأباريق
تنسكب اللغة الحجرية
بيضاء كالقار »

(١) الحداثة فى ميزان الإسلام ص ٤١ بتصرف .

(٢) مماسكة الشعراء ص ٨٩ .

(٣) الحداثة ص ٣٩ . وقد مر بنا أن من وسائل الغموض لديهم « احتكاك الصفات المتضادة » بغرض التأثير ، وقد حصل !! .

= « يرسم لك مدناً من ثلج أسود ! »
= « هبطت زنجية شقراء فى ثوب من الرعب بديع ! »

إن المتتبع لمسيرة الشعر العربى القويم يدرك فى غير عناء أنه ظل - مسايراً للطبيعة والحياة - يقاس - لدى نقاده ومتذوقيه - بما يحمل من جزالة ألفاظ وسلامتها، ووضوح المعانى، وإشراقات موضوعاته، ولم يلجأ إلى الغموض أو الرمز - فى أدبه أو شعره - إلا أديب أو شاعر يخاف حاكماً أو يلمس فى اعتقاده - لدى مخاطبيه أمية ثقافية، أو نكوصاً عن نشدان الحرية. حتى ذلك الصنف من الشعراء اذا تعمقت نتاجه وضعته إلى جانب الفلسفة أو التأمل، فإذا استثينا بعض الصوفية فى لغتهم الرمزية الخاصة غدا الطريق ممهداً أمامك لتتأكد أن الوضوح هو أقصر طريق إلى القلوب قبل الأسماع فلماذا - إذن - التقليد(١) والفحوض والإلغاز.

يقولون: إن اللجوء إلى الغموض، والرمز مقصود به تكثيف التجربة وتعميقها(٢)، وهذا مردود بأن المتصفح لدواوين الشعراء القدامى والمحدثين تروعه أعمق المعانى، وتتكاثر عليه من كل طريق دونما تكلف الرمزية أو الفحوض، واقرأ - إن شئت - دواوين أبى تمام، والمتنبى، والمعرى، وشوقى .. وسواهم تجد صدق ذلك واضحاً بيناً. ثم إن الذين يلجأون إلى الغموض أو الرمز ليس بلازم أن يحمل نتاجهم كله سمت التعمق: فما أكثر التافه من تلك المعانى، دعك من الرمز الذى يغلف نتاج الحداثيين، وما هو إلا وهم بل قل غموض يغطى سوءاتهم وعجزهم.

إن أخطر ما فى الأمر، إذا صار التعقيد والغموض والإلغاز ديدن

---

(١) يقول إمامهم إليوت « على الشاعر أن يميل إلى الصعوبة والتعقيد » استشراف الشعر ص ١٦ . كما أخذوا فكرة « الرمز » من الفرنسى « شارل بودلير » و « فرلين ».

(٢) ونقل: مملكة الشعراء ص ٣٠.

الشعر العربى الحديث وسمته المميز له ـ أن يبتعد الناس عن الشعر فن العربية الأول، ذلكم الفن الجميل الذى كان ـ ولا يزال ـ يمتع، ويهذب، ويرقى بالأذواق، ويرسم للناس الطريق الحق والرأى السواء؛ بما يحمل من عواطف ويرسم من مثل عليا.

— ٤ —

وبعـــد، فما أكثر الجرائم التى ترتكب فى حق لغتنا، وتراثنا باسم «التجديد» و«الحداثة»!

= إننا لا نرفض «التجديد» بل هو شىء نحمده ونشجع عليه، لكن لابد للشاعر المجدد من ثقافة عميقة، ودربة ومران، وطول ممارسة للغة العربية وتفهم لأسرارها، ودلائل إعجازها، بذلك يستطيع التجديد، وما هو بميسير على من يتشبح بالموهبة، ويتسلح بالثقافة والمران أما هذا اللون الجديد الذى ذاع وشاع، فأكثر الذين يلغون فيه لم يحظوا بثقافة تؤهلهم لكى يبدعوا، ويجددوا فى الشعر، بل إن أردت الدقة فقل: ليست لديهم ثقافة البتة باعتراف أكابرهم، فأنى لهم التجديد؟!

= التجديد فى شكل القصيدة أو مضمونها ليس وقفاً على الشعر الحديث أو الحر، ولذا نرفض جعل التجديد قسيماً للشعر العمودى، بل كان التجديد، ولا يزال، فى الشعر العمودى الملتزم إنه لتعميم خاطىء أن يوضع مقابل الشعر الحر الشعر العربى كله، ومن ثم بات لازماً ـ فى ظن دعاته ـ أنه لن يقوم للشعر دولة، ولا يستحق أن يوصف بالجديد إلا إذا تنكر للقديم وهدمه، وخرج على كل قواعده وتقاليده الموروثة»(١)

= إذا كان «التجديد» حتمياً فينبغى أن يتجه إلى المضمون، وإلى روح

(١) انظر فى الشعر والشعراء ص ١٢ د عبده بدوى.

القصيدة الشعرية وجوهرها من مثل تمثل التجربة الشعورية ، ومسايرة مضمون الشعر ومعانيه لحاجات العصر ومتطلبات الإنسان المعاصر ..

أما « الشكل » فينبغى بل يجب أن نتأنى ونحـــذر حين نجدد فيه ؛ كى لا نسدل الستار على تراثنا فى الشعر ، ولا نفتح الأبواب على مصاريعها أمام الأدعياء ، وذوى الأهواء والأغراض الخبيثة ، فتصير الساحة الأدبية فوضى ، ويفرغ الشعر من جوهره ، ومن كونه الفن العربى الأول ؛ لذا فالذين يدعون « التجديد » محطمين التقاليد ، خارجين عن قواعد اللغة إنما هم متطرفون غالوا بما لا يقبله الذوق، ولا يصلح أن يكون « تجديدهم » أساسا ومنهاجاً للجيل المعاصر ومن يأتى بعده ، إن للتجديد أصولا وقيودا لا تقف دونه ، بل تنظمه ، وتهيئه ، لكى يستسيغه الذوق العربى .

ومن هذا المنطلق ارتضينا قبول الشعر الذى له وزن على هيئة تفعيلة ملتزمة بينما تتراوح القوافى فيه ظهوراً واختفاء ، وكذا الشعر الملتزم تفعيلة مادون الارتباط بالقافية بحسبانها امتداداً للتجديد الذى اعتور الشعر العربى على امتداد عصوره المتعاقبة وليسا بديلين عن الشعر القديم ، ولا من ابتكار المحدثين اللهم إلا فى عدم تناسق تفاعيلها وعددها - كما مر - .

غير أن قبولنا لهذين النوعين مشروط - كما أسلفنا - ببعدهما عن المذاهب المادية ، ومحاولاتهما ردة الفكر العربى إلى الوثنية والشعورية ، والدعوات المنحرفة التى تهدف إلى زلزلة العقيدة الإسلامية، من مثل قول(١) أحد « أقطاب » الشعر الحر :

المجد للشيطان « معبود الرياح »
من قال « لا » فى وجه من قالوا « نعم »
من علم الإنسان تمزيق العدم

---

(١) أمل ونقل صحيفة الندوة ٦ / ٤ / ١٤٧ .

وإذا كنا قد ارتضينا هذين اللونين من الشعر الحر فإننا نفضل حصر إستخدامها فى الأعمال « المسرحية » : لأن تقطيعها ، وخروجها عن الرتابة والتكرار يجعلها ملائمين وحركة المواقف الدرامية ، كما أنهما « أكثر طواعية - بزعم أحد أنصار الشعر الحر ... وأقل مشقة »(١) من الشعر العمودى الملتزم .

أما النوع الثالث من أنواع الشعر الحر الذى تحرر من الوزن والقافية معاً ، وهو ما اصطلح على تسميته - كذبا - بقصيدة النثر ، أو الشعر المنثور ، فنحن نرفضه شكلا وموضوعاً لأسباب كثيرة دينية ، وأدبية ، وثقافية ، واجتماعية وغيرها .. وإلا فقد امتلأت كتب التراث الأدبى بل والآداب الحديثة بقطع نثرية سامية بلغت شأوا بعيدا من الرقى والنبل والجمال واتسمت بالتقسيم الموسيقى وازينت بالحلى الشكلية ، والرؤى ، والصور ، وجمعت بذلك عناصر الأدب إلا أن تكون شعرا ، ولم يسمها أحد كاتبيها بذلك .

ثم إن ادعاءهم بأن هذا اللون شعر سيتبعه ادعاء خطير جداً ؛ لأن القرآن الكريم له من الإيقاع أكثر مما لهذه « القصائد المنثورة » فإذا اعتبرنا هذه المقطوعات النثرية - على فرض فهمها - شعراً فسوف يأتى من الملاحدة من يقول إن القرآن شعر ، وقد يكتب آيات وكلمات من القرآن بعضها تحت بعض ، ثم يحكم أنها كالشعر المنثور ، مع أن الله - جلا وعلا - نفى أن يكون القرآن شعرا ، أو أن يكون محمد - صلى الله عليه وسلم - شاعرا ...

---

(١) د / كمال نشأت : مملكة الشعراء ص ١٢٩ . مع أن المشقة هى المحك الذى تظهر عنده الملكات ، وتفاوتها وكيف يستساغ الشعر ، ويرتفع بقائله إذا لم يكن الشاعر قد عانى فى سبيل غايات بعيدة يصعب الوصول إليها إلا من أوتى العزيمة ، والملكة القوية !! وذلك يؤكد نهوض تراثنا الشعرى واتساعه للشعر المسرحى والقصص ، ومسرحيات شوقى ، وعزيز أباظة ، وترجمة إلياذه أشهر من أن تذكر (راجع : فصول فى الشعر ونقده ص ٣٠٨ - ٣١٤ ط ٢ د. شوقى ضيف)

« وماهو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون »(١) « وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين »(٢) .

بل إن الوليد بن المغيرة حين أعجب بالقرآن قال : « لقد سمعت من محمد كلاماً ماهو بالشعر ولا بالكهانة »(٣) .

هذا ، ولم يعد خافيا أن الذى يعد الوزن والقافية حجر عثرة فى طريق إستخراج مكنونات النفس الشاعرة ويورثان القارىء والسامع مللا ؛ لما فيهما من رتابة - إنما يسجل على نفسه نقص الأدوات التعبيرية ، بل دليل عجز عن استكناه اللغة الشاعرة ، وأمارة جهل بأوزان العروض واتساعاتها ، وتجديداتها ؛ ففيها ما يلائم حالات النفس ، وشتى الانفعالات ، ومختلف الخوالج والتجارب . والقافية صنو الوزن وأصل من أصول القصيدة ، فهى ليست حلية موسيقية ، أو « عكازا » يصل الشاعر به إلى رص الكلمات التى لاتحوى كثير معنى ؛ لذا كانت القافية - ولا تزال - عاملا رئيساً فعالا فى القصيدة الشعرية وجزءاً لا يتجزأ من الإيقاع العام لها ؛ إنها تعطى رصيداً جديداً للغة(٤) .

وأخيرا فإن أكثر مراجع دعاة قصيدة النثر أو الشعر المنثور اليوت ، بودلير ، كولردج ، ادجار آلان بو وهؤلاء وإن كانوا قد وضعوا نظريات تصلح لمجتمعاتهم ، فإنها قد لاتصلح بالضرورة لأمتنا ولتراثنا ، دعك من الأفكار الهدامة ، ونشر الرذائل(٥) .

---

(١) آية ٤١ من سورة الحاقة . (٢) آية ٦٩ من سورة يس .

(٣) جناية الشعر الحر ص ٢٥ وما بعدها بتصرف .

(٤) انظر فى الشعر والشعراء ص ١٧ وما بعدها .

(٥) راجع جناية الشعر الحر ٣٣ وما بعدها ، وصحيفة الأهرام عدد ١٩ ، ٢٦ / ٢ / ١٩٩٢ مقالين لحجازى تحت عنوان « تقييد النثر . شعر بأقصى » ، « قصيدة النثر هل لها مستقبل » ؟ .

= أما الذين يرفعون شعار « الحداثة » سالكين فى تحقيقها هـــدم التراث والانفصال عنه ، فهم شعوبيون محدثون لايفقهون التراث ، ولا يفهمون الحداثة ، فزمان أى أمة موصـول لاينقطع والتراث ممتـد متواصل - كذلك - باللغة التى ترتبط بالتاريخ ، والمعانى ، والقيم ، والحياة بالتاريخ ، والمعانى ، والقيم ، والحياة بأشـكالها ، ولن يكون الإنسان - فضلا عن الشاعر - حديثا ومعاصرا مالم يكن ابن تراثه ؛ فمن لا ماضى له لا مستقبل له لذلك كله ، وغيره ، كان : « كثير مما يكتب الآن فى الشعر على أنه نموذج للحداثة ليست له من هذه الحداثة شىء ؛ لأنه يدور حول رؤية محددة ، ويستخدم عددا من المفردات ، ولايكشف شيئا عن العالم »(١) .

= إذا كان من مظاهر الحداثة عندهم « تحطيم اللغة » فهذا وهم ، والوهم نوع من الكذب ، فأنى لهم ذلك وهم يتـكلمونها ، ويكتبونها ، ويكتبون بها ، بل ويهاجونها بها ، فاللغة العربية التى هى مقصدهم ، والتى تقض مضاجعهم هى هى سبيل تواصلهم معنا ومع الآخرين ، وهى - أيضا - دليل تواصل بيننا وبين التراث ، فلا حداثة - إذن - بدون تراث وانفعال به وتفاعل معه والتجديد فيه بالإنماء .

إن للغتنا العربية سمات ومميزات تتيح لها إمكانات فنية خصبة لم تستكشف بعد .

لذلك نقول للذين يهاجمونها ، أو يحاولون - عبثاً - كسر رقبة بلاغتها ، وإنزالها من جلالها إلى الابتذال .. نقول لهم : أولى بكم - إن كنتم قادرين. أن تعكفوا على إستخلاص خصائص لغتنا الجميلة دون خروج على قواعدها وأساليبها المكينة .

---

(١) مملكة الشعراء ص ٢٣ حجازى .

ولكن أنى لهؤلاء الذين تقعد بهم ثقافاتهم الأوربية الحاقدة، وولاؤهم لعقائد هدامة أن يكونوا كذلك ؟!

إن لغتنا العربية هى لغة القرآن الكريم، وهى وسيلة فهم ديننا الحنيف كما أنها وعاء تراثنا الذى يعين على فهم دستورنا السماوى، ويصل الأجيال المسلمة بعضها ببعض.

لذا كانت «الحداثة» فأفكارها، وأشكالها، ومظاهرها، ورموزها، تسير فى طريق يصادم ما يتحلى به ديننا، ويتسم به أدبنا، بعد أن جاهد مدعوها بوجوب ترك الألفاظ الدينية، والشرعية، والأخلاقية إلى لغة تستهوى الشباب «أى شباب ! يقصدون !» وتخدم «أيدلوجيات» خاصة. فضلا عن دعواتهم المستمرة بترك اللغة الشاعرة إلى لغة الحياة اليومية، والسوقية وغيرها.

لقد كان من رحمة الله تعالى أن قيض للغة العربية، لغة القرآن الكريم، والشعر القويم قيض لهما - فى كل عصر وجيل سدنة يحمون الحمى، ويرعون العهد، وينافحون عن التراث تحقيقا لقول الله تعالى: «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» ومن ثم فلا خوف على اللغة، ولا على الشعر من نعيق الغربان الذى مافتىء يردده: «الحركة الشعرية لاتزال بحاجة إلى جيل آخر يبدأ رأساً بكل «ملكاته» وجوارحه من أقصى ماوصل إليه التحرر متخذا إياه نقطة انطلاق إلى ما بعدها بلا خوف من الاتهامات»(١).

فقط أرد عليه بقول الشاعر «الشاعر»:

كناطح صخرة يوماً ليوهنها ... فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل

---

(١) مملكة الشعراء ص ١٠ نبيل فرج.

= نعم ، فلقد تنبأ كثيرون من داخل حركة الشعر الحر نفسها بل من روادهم بزوال هذا الغثاء .

« إنى لعلى يقين من أن تيار الشعر الحر سوف ينتهى فى يوم غير بعيد ، وسيرجع الشعراء إلى الأوزان .. بعد أن خاضوا فى الخروج عليها ، وفى الاستهانة بها .. »(١) .

« كثير مما يكتب الآن فى الشعر على أنه نموذج للحداثة ليست له من هذه الحداثة شيء »(٢) .

« إن الشعر « الحديث » يبدو أقرب إلى طبيعة « الكرنفال » ولكنه أبعد ما يكون عن المرهبة أنه مهرجان للكآبة والنزق ، وافتقاد التواصل ، والتشرذم .. إنه أشبه بصراخ كائن خرافى على وشك أن يغرق فى لانهائية بحر من الأسرار والألغاز .. »(٣) .

ومن ثم فقد « أوشك - شعر الحداثة - على الاصطدام بنهاية الطريق المسدود .. »(٤) .

وصدق الله العظيم .

« فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس فيمكث فى الأرض »(٥) .

حسن الشرقاوى

---

(١) نازك الملائكة مقدمة ديوانها شجرة القمر .

(٢) حجازى (مملكة الشعراء ٢٣) .

(٣) أبو سنة (تجارب ٤٠) بتصرف .

(٤) غالى شكرى (الأهرام ٢٩ / ٣ / ١٩٨٩ .

(٥) من آية ١٧ سورة الرعد .

أهم المصادر والمراجع

القرآن الكريم :

استشراف الشعر : صبرى حافظ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٥ .

الأغانى : أبو الفرج الأصفهانى ، مصور عن ط دار الكتب بيروت ، لبنان .

الحداثة فى ميزان الإسلام : عائض القرنى ، هجر للطباعة والنشر سنة ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م .

الحيوان : الجاحظ ، ط مصطفى الحلبى بتحقيق عبد السلام هارون سنة ١٣٥٩ هـ ١٩٤٠ م .

الشعر العباسى ، التيار الشعبي : د. سعد شلبى ، دار غريب للطباعة بالقاهرة بلا تاريخ .

اللغة الشاعرة : عباس العقاد ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٠ .

الموازنة : الآمدى ، دار المعارف ط ٢ سنة ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م بتحقيق السيد صقر .

الناس فى بلادى : (ديوان شعر) : صلاح عبد الصبور ، دار الشروق سنة ١٩٨١ .

تجارب نقدية وقضايا أدبية : محمد إبراهيم أبو سنه ، دار المعارف يناير ٨٦ سلسلة اقرأ عدد ٥١٩ .

جناية الشعر الحر : أحمد فرح عقيلان ، دار المعارف سنة ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م

فصول فى الشعر ونقده : د. شوقى ضيف ، دار المعارف ط ٢ .
فى الشعر والشعراء : د. عبده بدوى ، المجلس الأعلى للثقافة سنة ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م .
قضايا الشعر المعاصر : نازك الملائكة ، دار العلم للملايين بيروت ط ٥ سنة ١٩٧٨ .
مملكة الشعراء : نبيل فرج ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨ .
إبداع العدد العاشر أكتوبر ١٩٩١ .
الأهرام ١٩٨٩/٣/٢٩
الأهرام ١٩٩١/١٠/١٦
الأهرام ١٩٩٢/٢/١٩
الأهرام ١٩٩٢/٢/٢٦
المدينة السعودية ١٤٠٧/٣/١٤
المدينة السعودية ١٤٠٧/٨/١٧
الندوة السعودية ١٤٠٧/٤/٦
الوفد ١٩٩١/٩/٥
فصول المجلد الرابع العدد الثالث ١٩٨٤

دوريات الثقافة الإسلامية

دراسة فى تحليل مضمون مجلة «الوعى الإسلامى الكويتية»

دراسة بقلم

د/ محمد كرم شلبى

يطلق مصطلح «الدوريات» — كما هو معروف للباحثين والمتخصصين فى مجال الاتصال بالجماهير — على المطبوعات «التى تنشر على فترات زمنية منتظمة ومتعاقبة، وبأعداد وأجزاء متتالية وتحت عنوان واحد، ويحمل كل عدد من أعداد الدورية عادة رقما مسلسلا مكملا للأعداد التى سبقته والتى تليه، ويحتوى كل عدد من أعداد الدورية الواحدة على مقالات وموضوعات ومعلومات متنوعة أخذت من مصادر مختلفة وكتبت بأقلام وأسماء متعددة» (١).

على هذا النحو أصبحت كلمة «الدوريات» هى المفهوم القانونى للصحف، وأضحت «الدورية» هى الصحيفة من حيث هى جسم مادى، وعلى هذا الأساس نفسه أصبح التمييز ميسوراً بين ما يمكن إدراجه تحت إسم صحيفه، وبين أية مطبوعات أخرى كالكتب والنشرات والتقاويم والرسائل وغيرها (٢).

وقد تنوعت الدوريات «الصحف»، وتعددت أنواعها على ضوء عدد غير قليل من المعايير التى استخدمت فى توصيفها وتصنيفها، فعلى أساس

خصائص معينه تنوعت الصحف بين جرائد ومجلات ، وعلى أساس موعد الإصدار هناك الصباحيه وصحف الظهيرة والصحف المسائيه ، وعلى أساس زمن الإصدار تنوعت الصحف أيضا بين يوميه وأسبوعيه ونصف شهريه وشهريه وحوليه أو فصليه (التى تصدر كل ثلاثة شهور) ، فضلا عن الدوريات السنويه . وعلى أساس «السن» و «الجنس» هناك صحف الأطفال والشباب والمرأة ، أما تقسيم الصحف وفقا لتخصصاتها أو موضوعاتها فقد أفرز هذا التقسيم أنواعا شتى من بينها الصحف العلميه والأدبيه والطبيه والدينية والسياسيه ... إلخ ، كما أن هناك تقسيمات أخرى جغرافيه (الصحافه المحليه والصحافه الدوليه) ، وتقسيمات على أساس المضمون وأساليب المعالجه (الصحف المحافظه والصحف الشعبيه) ، إلى جانب التقسيمات والتصنيفات المتعددة الأخرى التى جرت على أساس تبعية الصحيفة لجهة أو مؤسسه أو جماعة أو حزب ... إلخ (٣).

فى هذا الإطار يمكننا القول إن المقصود بدوريات الثقافة الإسلامية فى هذا البحث ، هو تلك المجلات العربية المتخصصة فى نشر الثقافة الإسلامية ، والتى تهدف إلى تثقيف المسلم ثقافة دينية ، وتزويده بالمعارف المتعلقة بشؤون الدين وعلومه ، وهذا النوع من الصحف هو الذى يمكننا أن نطلق عليه مسمى «الصحافة الإسلامية المتخصصة» ، نظراً لأنها تختص بالأمور الدينية البحته ، بخلاف الصحافة الإسلامية العامة ، وهى الصحف التى تصدر عن جهة إسلامية (دولة أو جماعة أو مؤسسة) وتتناول القضايا والموضوعات التى تعنى المسلمين أو القضايا والموضوعات العامة ، بشرط أن تلتزم بالضوابط الإسلامية فى كل ما تعرضه ، وسواء أكانت موجهة إلى جمهور عام (مسلمين وغير مسلمين) ، أو جمهور المسلمين فقط (٤).

ويشهد عالمنا العربى - فترة إجراء هذا البحث - عدداً من الدوريات (جرائد ومجلات) تصدر أسبوعياً وشهرياً ، يأتى فى مقدمتها ومن أهمها

مايصدر فى مصر والمملكة العربية السعودية والكويت على وجه التحديد .

من هذه الصحف فى مصر مجلة « منبر الإسلام » الشهرية التى تصدر عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية التابع لوزارة الأوقاف ، ومجلة « الأزهر » الشهرية التى تصدر عن مجمع البحوث الاسلامية بالأزهر ، وجريدة « اللواء الاسلامى » التى تصدر أسبوعياً عن الحزب الوطنى الديموقراطى ، ومجلة « التصوف الاسلامى » التى تصدر عن المجلس الصوفى الأعلى .

وفى المملكة العربيه السعوديه ، هناك ثلاث دوريات تأتى فى مقدمه هذا النوع من الصحف ، وهى جريدة « المسلمون » الأسبوعية التى تصدر عن الشركة السعودية للأبحاث والتسويق ، ومجلة « الدعوة » الأسبوعية التى تصدر عن مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية ، ومجلة « التضامن الإسلامى » التى تصدر شهرياً عن وزارة الأوقاف وشئون الحج .

أما الدوريات التى تصدر فى الكويت ، فلا شك أن أهمها مجلة « الوعى الاسلامى » التى تصدر شهرياً عن وزارة الأوقاف والشئون الاسلامية ، ومجلة « المجتمع » الأسبوعية التى تصدر عن جمعيه الاصلاح .

وهناك عدد آخر من هذه الدوريات الإسلامية فى عددمن دول الخليج مثل مجلة « منار الإسلام » الشهرية التى تصدر عن وزارة الأوقاف بدولة الامارات العربية المتحدة ، ومجلة « الاقتصاد الاسلامى » التى تصدر شهرياعن بنك دبى الاسلامى فى دبى .

موضوع البحث :

من بين مجموع الدوريات الإسلامية التى تصدر فى عالمنا الإسلامى ، جاءت مجلة « الوعى الإسلامى » التى تصدر شهريا عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية فى الكويت ، فى مقدمه هذا النوع من الصحف الإسلاميه المتخصصة من حيث توزيعها وانتشارها بين جمهور القراء ، فقد بلغ رقم توزيعها خلال فترة إجراء هذا البحث (من شهر أغسطس عام ١٩٨٩ حتى

يوليو ١٩٩٠) أكثر من ٩٠ ألف نسخة ، وهو أعلى رقم تبلغه دورية إسلامية متخصصة خلال السنوات العشر الأخيرة (٥) .

إن تاريخ إنشاء هذه الدوريه يشير إلى أنها صدرت فى أول شهر المحرم عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٤ م) عن وزارة الأوقاف بدولة الكويت ، ومعنى ذلك أنها - عند إجراء هذا البحث - لم تكن تجاوزت ٢٥ عاما من عمرها (٦). فما هى العوامل والأسباب التى حققت لها هذا القدر من الانتشار الذى فاقت به مثيلاتها من الدوريات الإسلاميه التى صدرت قبل هذا التاريخ أو بعده ؟!

- هل هو التنوع فى المادة ووجود معايير خاصه لانتقائها ؟

هل يتعلق الأمر بنوعيه الكتاب والكتابات ؟ .

- هل يرجع السبب إلى الأخذ بالفنون الصحفيه الحديثه فى تقديم المواد وعرضها وتبويبها (التصميم والإخراج) ؟

- هل هناك أسباب أخرى يمكن أن تكون عاملا من عوامل هذا الانتشار ؟ .

هدف البحث :

على ضوء هذه التساؤلات المتقدمه ، يمكن القول إن هذا البحث يسعى إلى التعرف على الكيفيه التى تؤدى بها هذه الصحيفه مهامها فى التثقيف والتوعيه الدينيه ، أى التوصل إلى « ماذا تقول .. وكيف تقول ؟ » على ضوء المعايير والقواعد التى تأخذ بها وسائل الاتصال الجماهيرى المقروءة ، والتى أضحت بمثابة أسس أو شروط لتحقيق أداء متميز .

مشكله البحث وأهدافه (٧) :

تسعى هذه الدراسة التى تقوم على التحليل الكمى للمحتوى الظاهر لمجله « الوعى الإسلامى » التى تصدر شهرياً عن وزارة الإعلام والشئون

الإسلامية بدولة الكويت ، إلى الوقوف على محتوى هذه الدورية (شكلا ومضموناً) ، وذلك لحصر ماتقدمه من قضايا وموضوعات، ومن ثم تقسيمها إلى فئات وتحديد نسبة كل منها فى إطار المجالات التى تخدمها . وكذلك تحديد الأشكال والقوالب الفنية التى تقدم المجلة مادتها من خلالها تحديداً كمياً لبيان نسبة كل منها ، وأخيراً تحديد الشكل العام للمجلة من خلال التحليل الكمى للمحتوى، ومن خلاله ، يمكننا تقييم الواقع الراهن للمجلة ، ومن ثم الوقوف على تحقيقها لأهدافها ومدى الوفاء بتلبية احتياجات القارىء فى شتى المجالات التى تتوخاها له .

تساؤلات البحث (٩) :

ومن هذا المنطلق يمكن تحديد التساؤلات التى يثيرها هذا البحث على النحو التالى :

(١) ماالأشكال والقوالب الصحفية والفنية التى تستخدمها المجلة وتقدم مادتها من خلالها .. ومانسبة كل منها ؟

(٢) ماالموضوعات والقضايا التى تناولتها؟ونسبة كل منها؟ومامدى اتساقها مع أهداف المجلة فى إحداث مزيد من الوعى الدينى وتنمية المعارف الإسلامية؟

(٣) ماالمجالات التى تغطيها المجلة فى إطار الثقافة الإسلامية والتوجيه والإرشاد الدينى ؟

(٤) مامدى ارتباط هـــذه الموضوعات والقضايا باحتياجات الوطن واهتمامات القراء ؟ .

(٥) ماالقواعد التى تلتزمها المجلة فى التقسيم و « التبويب » ؟

(٦) ماذا عن الشكل العام للمجلة من حيث : الحجم - إستخدام الألوان - إستخدام العناوين والصور والرسوم - إستخدام الإطارات والجداول (فنون الإخراج للصحف) ؟ .

إختيار العينة (١٠) :

رأينا أن يقوم البحث على مسح شامل لإثنى عشر عدداً من المجلة (وهى أعداد سنه كاملة) خلال الفترة من أول شهر محرم عام ١٤١٠ هـ - إلى شهر ذو الحجة عام ١٤١٠ هـ) - (أغسطس عام ١٩٨٩ - يوليو ١٩٩٠) .

وقد شملت هذه الفترة الأعداد الصادرة من رقم ٣٠١ حتى رقم ٣١٢ الصادر فى شهر ذو الحجه ١٤٠١ هـ الموافق شهر يوليو عام ١٩٩٠ م .

أما سبب اختيار هذه الفترة على وجه التحديد، فذلك لأنها تمثل الأعداد التى صدرت من المجلة حتى الآن (فترة إجراء البحث) ومن ثم - يفترض - أن تكون العينة ممثلة تمثيلا حقيقياً للواقع الراهن للمجلة وآخر ما بلغته فى سلم التطور خلال خمسة وعشرين عاماً منذ صدورها .

وحدات التحليل والقياس (١١) :

اختير الموضوع وحدة التحليل ، واختيرت الفكرة داخل كل موضوع وحدة للقياس .

تحديد الفئات :

١ ــ نوعية المادة (مقال - خبر - حديث « مقابلة » - تحقيق « استطلاع »).

٢ ــ مصدر المادة (منقولة عن مصادر - مترجمة - أخرى) .

٣ ــ وسيلة التعبير فى المادة المقدمة (التقويم - الاستشهاد - الاستناد لمصادر موثوقة - العرض الموضوعى المتوازن) .

٤ ــ وسائل الاقناع (استمالات عقلية - استمالات عاطفية) .

إجراءات الصدق والثبات (١٢) .

تمت إجراءات الصدق من خلال التعريف الدقيق للفئات بعد تحديدها ،

ثم عرضت الاستمارة على عدد من المختصين والخبراء والأساتذة فى مجالات (الفقه والشريعة وأصول الدين ومناهج البحث والاحصاء والإعلام) .

أما بالنسبة للثبات ، فقد اعتمد الباحث فى ذلك على تحليل بعض المواد فى فترة زمنية معينة ، ثم اعادة تحليلها بعد فترة وإيجاد نسبة الإتساق بين التحليلين :

نتائج الدراسة

أولا : الفنون الصحفية وأشكال الكتابه المستخدمة :

تعريف المصطلحات :

المقصود بالفنون الصحفية أو القوالب الصحيفة أنها الأشكال (Forms) التى تستخدمها الصحافة لتقديم مادتها من خلالها ، وهى مجموعة أشكال أو قوالب لكل منها مواصفات واستخدامات معينة ، وتعد الصيغ المثلى لتقديم مادة ما على نحو يجعلها أكثر استهواء للقارىء وأكثر تأثيراً فيه .. وهـذه القوالب الصحفية أو الأشكال هى التى تطلق عليها المسميات أو المصطلحات التالية :

١ ــ التحقيق الصحفى (الاستطلاع) .
٢ ــ المقابلة الصحفية (الحوار) أو الحديث الصحفى .
٣ ــ المقال .
٤ ــ التقرير .
٥ ــ الأخبار (وإن كانت فناً من الفنون الصحيفية ولكنها فى الوقت نفسه تعد شكلا من أشكال الكتابة بالمعنى العام فى هذا البحث وعلى الرغم من أن لها فنونها وقوا[illegible] الخاصة فى الكتابة) .

وإذا كانت هذه الف[illegible]ن الصحفية المتقدمة (هى فنون التحرير الصحفى)

أى الأشكال والقوالب المستخدمة فى الصحف أياً كان نوع هذه الصحف، وأياً كان نوع المستخدم من هذه الأشكال . فإن هناك قوالب وأشكالا أخرى من قوالب الكتابة وأشكالها لا يمكن إدراجها تحت هذه المسميات الصحفية، ومن ذلك فنون الأدب ومنها أشكالة القصة والقصيدة على وجه التحديد .

وعلى هذا الأساس رأينا أن تشتمل فنون الكتابة وأشكالها على الفئات الآتية :

(أ) المقال .

(ب) المقابلة (الحوار) أو (الحديث) .

(ج) التحقيق الصحفى (الاستطلاع)

(د) التقرير .

(هـ) الأخبار .

(و) القصه .

(ز) القصيدة .

(ح) أشكال أخرى . . وتضم أية أشكال أخرى يتعذر إدراجها ضمن أى من الفئات المتقدمه ، مثـــل الآيات القرآنيه والمأثورات وبريد القراء . . . إلخ .

ويوضح الجدول التالى فنون الكتابه وأشكالها التى استخدمتها المجلة ونسب إستخدامها لكل منها

جدول رقم (١)

فنون التحرير الصحفي وأشكال الكتابة

القالب أو الشكل	التكرار	النسبه	ملاحظات
المقال	٦٤	٣٩ر٦٪	
القصيدة	٣٢	١٩ر٨٪	
المقابلة و(الحوار)	١٧	١٠ر٥٪	أدرجت الفتاوى ضمن هذه الفئه
الأخبار	٩	٥ر٦٪	
القصه	٧	٤ر٣٪	
التقرير	٥	٣ر٨٪	تشمل هـــذه الفئه التغطيه الصحفيه
المناسبات			
التحقيق و(الاستطلاع)	٤	٢ر٥٪	
أشكال أخرى	٢٤	١٢ر٩٪	شملت هذه الفئه أشكال الكتابه الأخرى التي لم تدرج تحت الفئات السابقه ، ومن هذه الأشكال الأحاديث النبويه والحكم والمأثورات وبريد القراء وما إلى ذلك .
	١٦٢	١٠٠٪	

إن استقراء الأرقام في هذا الجدول . . يكشف عن مجموعه من الحقائق يمكن تفصيلها على النحو التالي :

١ - إن ارتفاع نسبة استخدام فن المقال فى تنـاول الموضوعات وعرضها (٣٩,٦ ٪) على حساب بقية الفنون الصحفية وقوالب الكتابة الأخرى : (المقابلة ١٠,٥ ٪ — الاستطلاعات ٢,٥ ٪ — التقارير ٣,٨ ٪ — الأخبار ٥,٦ ٪ — القصة ٤,٣ ٪) ، يعنى أن المجلة تتوجه أصلا إلى نوع معين من القراء (قراء المقال) وهم فئة المثقفين عادة أو ذوى الثقافة المرتفعة ، وخاصة قراء هذا النوع من المقالات التى يكتبها أكاديميون ومتخصصون وتنحو إلى حد كبير ناحية البحوث أكثر من ناحية الرأى أو الخواطر . إلخ .

٢ - إن تدنى نسبة استخدام الفنون الصحفية الأخرى على النحو السابق إيضاحه — وإن كان يكشف أصلا عن مدى فقر المجلة واحتياجها إلى كوادر صحفية متمرسه على إجراء هذا اللون من الفنون — فإنه يعنى فى الوقت نفسه أن المجلة تفتقر أيضاً إلى استخدام قوالب وأشكال أكثر مرونة وأكثر ملاءمة لمعالجة كثير من القضايا والموضوعات التى ربما لا تصلح معالجتها من خلال المقالات .

٣ — إن افتقار المجلة إلى استخدام الفنون الصحفية المختلفة — إلى جانب فن المقال — يحرمها كذلك من تنوع طرائق وأساليب العرض وأساليبه ، ومن ثم يحرم قطاعات واسعة من القراء من الإفادة منها .

٤ — جاء استخدام الأشكال الأدبية (القوالب الأدبية) فى الكتابة فى شكلين محددين هما القصه والقصيدة وقد بلغت استخدامهما معاً ٤٢,٠ ٪ وإن كان استخدام القصيدة قد جاء فى مرتبة متقدمة جداً حيث بلغت نسبة استخدام القصة ٥,٦ ٪ ، ومعنى ذلك أن الأشكال الأدبية تأتى فى المرتبة الثانية مباشرة بعد المقال وتأتى سابقه على كل الفنون الأخرى .

٥ — إن تدنى نسبة استخدام الأخبار فى المجله (٥,٦ ٪ وإن بدت فى ظاهرها مبررة على اعتبار أن المجلة إصدار شهرى وذات طابع فكرى أصلا ،

فإن ذلك لايتوافق بأى حال من الأحوال مع «كم» الأخبار الإسلامية المتعلقة بالأنشطه المختلفه على الساحة المحلية والعربية والدولية .

٦ — جاءت نسبه الفنون وأشكال الكتابه التى تم إدراجها ضمن «أشكال أخرى» (٨ر١٤٪) ، ولما كانت هذه الفئه قد شملت أشكالا من الكتابه يصعب تصنيفها ضمن الفنون الصحفيه (التحقيق — المقال — المقابلة .. إلخ) أو القوالب الأدبيه كالشعر والقصه، فلا شك أن هـذه النسبه على هذا النحو تعد مرتفعه جداً، ومن ثم تعنى أن مواد المنوعات الصحفية مثل الحكم والمأثورات والخواطر والتأملات وتعليقات القراء وما إلى ذلك تشغل حيزاً كبيراً من مساحات المجلة، وتلك ظاهرة تؤكد مرة أخرى مدى افتقار المجلة الى المواد الابداعيه ومدى الحاجه الى إيجاد السبل للحصول على كم مناسب من المواد الجيـدة التى تتيح فرصاً أوسع للاختيار .

ثانياً : الموضوعات والقضايا التى تناولتها المجلة .

جرى تصنيف الموضوعات والقضايا التى تناولتها مجلة «الوعى الاسلامى» فى إطار مجالات جاء تصنيفها فى الفئات التالية :

١ — التفسير وعلوم القرآن .

٢ — الحديث (السنه) .

٣ — الفقه (العبادات والمعاملات) .

٤ — السيرة النبوية .

٥ — التاريخ والتراث .

٦ — القضايا الإسلامية المحلية .

٧ — القضايا الإسلامية على المستوى الدولى .

٨ — الأخطار المحدقه بالإسلام .

٩ — هيئت وأنشطه إسلامية .

١٠ — تربية وثقافة عامة .

١١ — موضوعات أخرى .

تعريف المصطلحات :

١ — المقصود بالقضايا الإسلامية المحليه أنها القضايا المثارة على المستوى المحلى العربى ، والتى يتفاقم الحوار حولها .

٢ — المقصود بالقضايا الإسلامية على المستوى الدولى أنها القضايا المهمة التى تجرى على الساحة العالمية ويهمنا موقف الإسلام منها وتكوين رأى عام إسلامى تجاهها (مثل قضية سلمان رشدى — قضايا أطفال الأنابيب — أحوال المسلمين فى الخارج — بعض ما يجرى سياسياً أو اقتصادياً فى العالم) .

٣ — الأخطار المحدقه بالإسلام .. ويقصد بها كل مايدبر للإسلام من مؤامرات أو يحدق به من أخطار مثل أنشطة بعض المستشرقين .

٤ — تربيه وثقافه عامه .. هى الموضوعات التربويه والتوجيه الإسلامى فى مجالات الحياة المختلفة التى ترتبط بالإنسان فى حياته الاجتماعية

٥ — موضوعات أخرى .. وهى الموضوعات التى لم تندرج تحت الفئات الواردة ومنها الموضوعات العامة التى لا تعنى المجلة باعتبارها مجلة إسلامية ، بل يمكن نشرها فى أيه صحف أخرى عامة (من ذلك موضوعات ضغط الدم والتلوث والدجل .. إلخ) .

ويوضح الجدول التالى فئات الموضوعات والقضايا التى برزت فى المجلة خلال فترة البحث .

جدول رقم (٢) القضايا والموضوعات التي وردت في مراد المجلة

فئة القضايا والموضوعات	التكرار	النسبة	ملاحظات
التفسير وعلوم القرآن	١٣	٨ر٢٪	
الحديث (السنة)	٤	٢ر٥٪	
الفقه (العبادات والمعاملات)	٢٣	١٤ر٥٪	
السيرة النبوية	١١	٦ر٩٪	
التاريخ والتراث	٢٧	١٧ر٠٪	
القضايا الإسلامية المحلية	٢	١ر٢٪	دارت كلها حول موضوع واحد هو الصحوة الإسلامية.
القضايا الإسلامية الدولية	٢	١ر٢٪	دارت هي الأخرى حول موضوع واحد هو الاستشراق.
الأخطار المحدقة بالإسلام	٦	٣ر٨٪	أنصبت على موضوع واحد هو الاستشراق .
تربية وثقافة إسلامية عامة	٢٠	١٢ر٦٪	
هيئات وأنشطة إسلامية	٤	٢ر٥٪	
قضايا وموضوعات أخرى	٤٧	٢٩ر٦٪	المقصود بها الموضوعات والقضايا التي لا يمكن تصنيفها ضمن الفئات المتقدمة ، وهي موضوعات تدور حول الكثير من الأشياء كالعلم والطب والهندسة ووحدة الجن ومن ثم يمكن نشرها في أي مجلة أو جريدة أخرى.
	١٥٩	١٠٠٪	

إن استقراء الأرقام الواردة فى الجدول المتقدم (جدول رقم ٢) يشير إلى عدد من الحقائق المهمة ... يمكن تفصيلها على النحو التالى :

١ ـ إن القضايا الإسلامية (المحلية منها والدولية) ـ والمقصود بها الموضوعات التى تفرض نفسها لتكون موضوع اهتمام المسلمين لأمر يتعلق بواقعهم أو بشأن من شئون دينهم ، جاءت فى المرتبة الأخيرة من الاهتمام بالنسبة للموضوعات والقضايا التى عنيت بها المجلة ولم تتجاوز نسبتها ٢ر١ ٪ فقط ، وتلك ظاهرة جديرة بالتأمل وجديرة بالمعالجة ، نظراً لأهمية هذه القضايا وخطورتها من ناحية ، ومنها قضايا نقل الأعضاء وأطفال الأنابيب وتحديد النسل فضلا عما يدور حول المسلم من قضايا سياسية واقتصادية واجتماعية على الساحة الدولية والعربية .

٢ ـ يلاحظ أن هناك تفاوتاً واضحاً فى مدى اهتمام المجلة بنشر الموضوعات التى تغطى مجالات التفسير وعلوم القرآن والحديث والسيرة النبوية ، وقد يحتاج الأمر إلى بيان وجهة نظر المتخصصين فى هذا الشأن لتحديد النسب المطلوبة لكل من هذه المجالات (الفقه ٥ر١٤ ٪ ـ التفسير وعلوم القرآن ٢ر٨ ٪ ـ الحديث والسنة ٥ر٢ ٪ ـ السيرة النبوية ٩ر٦ ٪) .

٣ ـ احتلت فئة القضايا والموضوعات الأخرى ـ أى القضايا والموضوعات التى يمكن نشرها فى أية مجلة أخرى ـ مثل موضوعات محو الأمية فى الكويت وضغط الدم ووحدة اليمن والدجل ... إلخ ـ احتلت هذه الموضوعات أعلى نسبة بين كل ماقدمته المجلة ، حيث بلغت هذه النسبه ٦ر٢٩ ٪ وهذا يكشف مرة أخرى عن مدى العجز الذى تعانيه المجلة فى توفير المادة المناسبة .

٤ ـ جاءت الموضوعات الخاصة بالتربية والتوجيه الإسلامى فى الموضوعات العامه فى المرتبه الثالثه بنسبه ٦ر١٢ ٪ بعد كل من التاريخ والتراث والفقه

والعبادات ، رغم أن هذا الجانب ونظراً لإرتباطه بقضايا متعددة ترتبط بواقع المسلم وبما هو مطلوب منه الآن يحتم زيادة الاهتمام بهذه القضايا والموضوعات وعلى نحو أكبر مما هو عليه الآن .

٥ - إن تدنى الاهتمام بالهيئات الإسلامية المختلفة وأنشطتها (٥ر٢ ٪) تشير بما لا يدع مجالا للشك إلى قصور الجانب « الصحفى الإخبارى » فى المجلة نظراً لأن هذه الموضوعات ينبغى أن تغطى من خلال هاتين الفئتين ، كما أن هذه النسبة لا تتوافق بأى حال مع واقع الهيئات الإسلامية ومنظماتها .

ثالثاً : أساليب المعالجة والكتابة :

أساليب معالجة الموضوع وكتابته تعنى كيفية تقديمه وطريقة عرضه على القارىء من حيث المعلومات التى اشتمل عليها والبراهين التى ساقها والأفكار التى طرحها واللغة التى التى إستخدمها ... إلخ .

وفى مجال تحليل مضمون الموضوعات من هذه الناحية جرى تصنيف الفئات على النحو التالى :

١ - المعلومات التى تضمنها الموضوع .

٢ - الأدلة والشواهد والبراهين .

٣ - صلة الموضوع بالقضايا المعاصرة .

٤ - ملاءمة الموضوع لسياسة المجلة وأهدافها .

٥ - طبيعة اللغة المستخدمة .

٦ - درجة الإلمام بمتطلبات الموضوع من الناحيتين الفنية والحرفية .

ولما كانت المجلة على اختلاف موضوعاتها قد جاءت فى أحد أشكال (قوالب) الكتابة الصحفية أو الأدبية المعروفة (المقال - التحقيق - التقرير - الحوار - الخبر - القصة - القصيدة) فقد رأينا أن نعرض لنسبة

كل فئة من الفئات الخاصة بأساليب المعالجة والكتابة والسابق تحديدها في ست فئات على النحو الذى ظهرت به فى كل شكل وكل قالب من قوالب الكتابة على حدة هذا النحو كشف البحث عن النتائج التالية :

أولا : المقال :

١ ـــ غلب الطابع الإنشائى البحت على نسبة ٥٠٪ من المقالات .

٢ ـــ اعتمدت المقالات التى تناولت موضوعات التفسير وعلوم القرآن والسيرة النبوية والحديث والفقه على تنوع المصادر (بنسبة ١٠٠٪).

٣ ـ فى غير الموضوعات الواردة أعلاه افتقرت الموضوعات إلى المعلومات الأساسية والضرورية للموضوع ، وإلى الشواهد والبراهين التى تؤكدها بنسبة ٥٠٪ .

٤ ـــ بلغت نسبة الأخطاء العلمية والتاريخية فى المقالات نسبة ٢٠٪ (على غرار أن الثورة البلشفية وقعت عام ١٩١٩ ، ومؤتمر مالطة بدلا من يالتا) .

٥ ـ المقالات الخاصة بالثقافة الإسلامية العامة والتى عنيت بالتوجيه الاجتماعى ـ وهى التى تأتى فى المرتبة الثالثة من اهتمام المجلة كما سبق أن أوضحنا من قبل ـ لم تنجح فى الربط بين التوجيه الإسلامى وقضايا العمل والطفل والمرأة والشباب وبين العالم والحياة من منظور إسلامى إلا بنسب ضئيلة للغاية لم تتجاوز ٥ر١٪ لكل منها .

٦ ـ على الرغم من ضرورة الاهتمام بموضوعات التاريخ والتراث للتأكيد على الهوية وتأكيد الانتماء والأصالة فإن المقالات التى نشرتها المجلة فى هذا المجال والتى بلغت نسبتها ١٧٪ جاءت خالية من أى مضمون توجيهى أو حكم مستخلصة تخدم الواقع .

٧ - إستخدم كتاب المقال اللغة الفصحى المعاصرة بنسبة ٩٩٫١٪ ولم تزد نسبة إستخدام الألفاظ المهجورة على ٥٪ .

٨ - جاءت المقالات مطابقة لمواصفات الكتابة الصحفية من حيث احتواء الموضوع على العناصر الرئيسية لكتابة هذا النوع من الفنون الصحفية بنسبة ٦٥٪ .

٩ - عرضت المجلة لبعض الموضوعات في شكل مقالات مسلسلة للموضوع الواحد (بلغت في بعض الأحيان أربع مقالات متتابعة في موضوع واحد)، وهذا امر يتعارض مع مفهوم العمل الصحفي بالنسبة لدورية نظراً لطول المدة التي تفصل بين مقال وآخر، وقد بلغت نسبة هذه المقالات المسلسلة ٣٫٧٪ من مجموع المقالات

ثانيا : التحقيقات (الاستطلاع) :

١ - انصبت موضوعات الاستطلاعات التي نشرتها المجلة على الواقع الكويتي وحده بنسبة ٥٠٪ ، وعلى موضوعات تاريخية وتراثية بنسبة ٥٠٪ وهذا يعني أنها بعيدة تماما عن الكثير من الموضوعات الإسلامية المعاصرة التي تجري على الساحتين العربية والدولية .

٢ - افتقرت الموضوعات التي تناولتها الاستطلاعات إلى ٦٠٪ من المعلومات الأساسية التي ينبغي أن يلم بها القارىء حول الموضوع .

٣ - افتقرت الموضوعات إلى الأدلة والشواهد والبراهين التي ترفع درجة المصداقية والاقتناع ، ولم تزد نسبة الشواهد والأدلة على ٣٠٪ في الموضوع .

٤ - جاءت موضوعات الاستطلاعات متسقة مع سياسة المجلة بنسبة ٥٥٪ بينما هناك موضوعات أخرى تصلح للنشر في المجلات العامة بلغت نسبتها هي الأخرى ٥٥٪ .

٥ ـ اعتمدت الاستطلاعات على اللغة العربية الفصحى المعاصرة بنسبة ١٠٠٪.

٦ ـ افتقدت الاستطلاعات جميع العناصر الأساسية لتحريرها وتنفيذها حيث جاءت فى شكل مقالات أو تقارير.

ثالثا : الحوار (الحديث أو المقابلة) :

١ ـ انفرد وزير الأوقاف بنسبة ٥٠٪ من موضوعات الحوار التى نشرتها المجلة ، بينما خصصت الخمسين بالمائة الأخرى لشخصيات إسلامية (الشيخ محمد الغزالى والسيدة زينب الغزالى).

٢ ـ ارتبطت موضوعات الحوار بموضوعات تتعلق بقضايا إسلامية عامة بنسبة ٦٥٪ وموضوعات تتعلق بوزارة الأوقاف بلغت نسبتها ٣٥٪.

٣ ـ اتفقت موضوعات الحوار مع سياسة المجلة.

٤ ـ استخدمت اللغة العربية الفصحى المعاصرة فى كتابة موضوعات الحوار.

٥ ـ افتقرت كتابة الحوار وإجرائه إلى مقومات العمل الصحفى بنسبة ٦٠٪.

رابعا : الأخبار :

١ ـ لم تزد نسبة المعلومات الأساسية فى الموضوعات التى تناولتها الأخبار المنشورة بالمجلة على ٥٥٪ من المعلومات الأساسية التى ينبغى أن تقدم للقارىء حول موضوع الخبر.

٢ ـ لم تشر الأخبار إلى أى مصدر من المصادر لتأكيد الأدلة.

٣ ـ اقتصر نشر الأخبار على « الأخبار الجاهزة » والسابق نشرها من قبل.

٤ ـ عدم الانتظام فى نشر الأخبار بالمجلة.

٥ - لم تخضع الأخبار المنشورة لقواعد « الانتقاء » المعمول بها من حيث توافر العناصر الأساسية للخبر .

٦ - اعتمدت الأخبار اللغة العربية الفصحى المعاصرة .

خامسا : القصيدة :

احتل الشعر (استخدام القصيدة قالبا من قوالب التعبير عن الأفكار ومعالجتها) نسبة بلغت ١ر٢٤٪ من جملة الأشكال والقوالب الفنيه التى قدمت المجلة موضوعاتها من خلالها ، وقد جاء ذلك على حساب بقية الفنون الصحفية الأخرى على النحو الذى بيناه من قبل ، وقد كشف تحليل مضمون قصائد الشعر عن الحقائق التالية :

١ - بلغت نسبه القصائد المؤلفة التى نشرتها المجلة ٧ر٥٣٪ من جملة القصائد التى نشرتها ، بينما بلغت نسبة القصائد المنقولة عن كتب قديمه ٣ر٦٤٪ وهذا يعنى أن المجلة تعتمد بنسبة كبيرة على نشر قصائد قديمة على الرغم من ارتفاع نسبة ما تنشره من قصائد عامة .

٢ - بلغت نسبة القصائد التى كتبت فى المناسبات الإسلامية ١٧٪ وقصائد فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم بلغت نسبتها ٣ر٢٤٪ بينما تناولت ٧ر٥٥٪ من القصائد موضوعات أخرى متنوعة .

٣ - لم تعن المجلة بنشر إنتاج لكبار الشعراء أو مشاهيرهم فى العالم العربى.

٤ - تناولت بعض القصائد المنشورة موضوعات تتصل بالوقائع الجارية (الأحداث السياسية) بنسبة ٣ر٧٪ من مجموع القصائد المنشورة .

سادسا : القصة :

١ - ليس من بين كتاب القصص التى نشرت بالمجلة اسم واحد من الأسماء اللامعه أو المرموقه فى هذا الفن على المستوى العربى .

٢ ـ دارت جميع الموضوعات التي تناولتها القصص المنشورة حول قيم الخير والعمل الصالح

٣ ـ استخدمت اللغة العربية الفصحى المعاصرة في كل القصص المنشورة.

رابعاً : تقسيمات المجلة (التبويب) :

يطلق مصطلح « التبويب » على تقسيم المجلة أو الجريدة إلى أجزاء (صفحات) تكون بمثابة « وحدات » خاصة بموضوع واحد أو عدة موضوعات متجانسة .

ويخضع ترتيب هذه الأجزاء أو التقسيمات عادة لقواعد معينة تساعد القارىء على التعرف وتحديد مكان المواد التي يريدها سواء كانت مقابلات أو تحقيقات أو أخباراً محلية أو خارجية أو زوايا (أبواب) لكبار أو بريد القراء .. إلخ :

وكذلك يطلق مصطلح « باب » أو « ركن » أو « زاوية » على تلك الأقسام من الجريدة أو المجلة التي تخصص لكبار الكتاب الذين يخصصون عنواناً لهذا « الباب » أو « الزاوية » يظل ثابتاً لا يتغير من إصدار لآخر .

وعلى هذا النحو يمكن القول بأن « تبويب » الصحيفة يتعلق بأمرين أساسيين :

الأول : توزيع موضوعات المجلة على صفحاتها في شكل موضوعات متجانسة وبشكل يحقق لها التكامل ومساعدة القارىء على تحديد موقع المواد المختلفة بما يساعده على القراءة والمتابعة دون إجهاد أو ملل .

الثاني : تخصيص « أبواب » (زوايا أو أركان) تظهر بشكل منتظم وفي مواضع (ومساحة محددة أيضاً) من الصحيفة وتحت عناوين ثابتة لا تتغير .

وقد كشفت هذه الدراسة عن أن مجلة « الوعي الإسلامي » لم تلتزم بقاعدة أو تخطيط فيما يتعلق بتوزيع موضوعاتها على الصفحات بل جاء توزيع الموضوعات بشكل يبدو مرتجلا تماماً ، ومن ثم يمكن أن تجد قصيدة شعر

منقولة من كتاب تتصدر القسم الأول من المجلة أو الصفحات الأولى منها، وقد تبدأ المجلة فى صدر صفحاتها الأولى بنشر موضوعات أقل أهمية ويستمر هذا ليشغل عدداً كبيراً من الصفحات بعد ذلك .. وهكذا .

أما بالنسبة للأبواب والزوايا الثابتة (الأركان) بالمجلة فقد كشف الدراسة عن وجود عدد من هذه « الأبواب » هى :

١ - مقدمة العدد .. وهى زاوية مخصصة لمقال يكتبه رئيس تحرير المجلة فى شتى الموضوعات الإسلامية .

٢ - وقفة تأمل .. وهى زاوية حملت هـذا العنوان وحملت اسم أحد الكتاب دون وجود ما يميز مادتها عن بقية المقالات أو المجالات فى المجلة، ودون أدنى تمييز فى الطرح أو المعالجة .

٣ - قرأت لك .. وهى زاوية خصصت لنشر قصائد شعر منقولة عن الكتب : ومن ثم فالعنوان لا يتسق مع طبيعة المادة، حيث يوحى بتنوع القراءة فى مجالات متعددة بدلا من قصرها على قصائد شعر نقلت أصلا عن كتب قديمة ، ومما يلفت النظر فى ذلك أيضاً أن قصيدة واحدة استمر نشرها، على مدى تسعة أعداد (راجع الأعداد من ٣٠٤ إلى ٣٠٢ - باب .. قرأت لك) .

٤ - من أخبار العالم الإسلامى .. وهى زاوية مخصصة لنشر أخبار (المفروض أنها من العالم الإسلامى) ، كما نشر فى هذه الزاوية أيضاً بعض أخبار عن إصدارات للكتب، نشرت تحت عنوان « مكتبة المجلة » وقد سبق الحديث عن مستوى الأخبار من المجلة فى موضع سابق من هذه الدراسة .

٥ - شخصية العدد .. وهى زاوية مخصصة للكتابة عن شخصية من الشخصيات ، ومن الواضح أن ما تقدمه هذه الزاوية من شخصيات لا يخضع لسياسة مخططة أو يحدد شخصيات معينة ، بل أمر ذلك متروك لكتاب المقالات حيث يروق لبعضهم أحياناً الكتابة عن شخصية ما ، ولذلك فقد جاءت الكتابة عن هذه الشخصيات فى صورة مقالات تفتقر إلى المعلومات

الأساسية أو الجوانب التى ينبغى إبرازها للإفادة منها أو توجيهها لخدمة الواقع . فضلا عن أن الشخصيات التى قدمت كانت أشتاتاً من العرب، والأجانب وأخرى تاريخية وأخرى معاصرة (راجع شخصيات : آربرى - خالد بن صفوان - الطبرى - الماوردى - محمد الصادق عرجون) .

٦ - مائدة القارىء . وهو ركن خصص لنشر فقرات متنوعة من آيات وأحاديث وحكم وأمثال .. وهى مادة منقولة بكاملها من مراجع مختلفة .

٧ - القراءة .. وهو باب مخصص لتعليقات القراء وتعقيبهم وثنائهم على مادة المجلة .. وكان بالإمكان دمج هذه الزاوية مع سابقتها ، وإن كان الملاحظ أن الدافع وراء التوسع فى إنشاء مثل هذه الزوايا هو افتقار المجلة أصلا إلى المادة الجيدة الصالحة للنشر .

٨ - الفتاوى .. وهو ركن مخصص للرد على أسئلة السائلين فيما يتعلق بالقضايا الشرعية .. وهو باب ضرورى ومهم بل شديد الأهمية لمثل هذه المجلة ومن ثم يجب أن تزاد المساحة المخصصة له . ويزاد عدد الفتاوى التى تنشر فى كل عدد .

٩ - كتاب الشهر .. وهى زاوية مخصصة لعرض الكتب ولم تكن معظم الكتب التى عرضت من هذه الزاوية على المستوى المطلوب من حيث أهميتها أو حداثتها .

وإذا كانت ثمة ملاحظات أخرى غير تلك التى أوردناها فى ثنايا الحديث عن هذه الأركان والزوايا فهناك - وتلك مسألة على قدر كبير من الأهمية - مسألة عدم الانتظام فى نشر هذه الأبواب والزوايا .

الأمر الذى يؤكد مرة أخرى عدم وجود سياسة واضحة للمجلة ، وعدم توافر المادة الجيدة الصالحة للنشر .

ويشير الجدول التالى إلى نسبة ظهور هذه الأركان والزوايا الثابتة بالمجلة واختفائها خلال فترة البحث :

جدول رقم (٣)

الأركان والزوايا	عدد مرات الظهور خلال ١٢ عدداً	النسبة	ملاحظات (أرقام الأعداد التى ظهرت فيها)
١ - مقدمة العدد	٩	٧٥٪	٣٠١ - ٣٠٣ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢
٢ - وقفة تامل	٨	٦٦ر٦٪	٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٥ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢
٣ - قرأت لك	١٠	٨٣ر٣٪	٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢
٤ - من أخبار العالم الإسلامى	٨	٦٦ر٦٪	٣٠١ - ٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣١٠
٥ - شخصية العدد	٥	٤١ر٦٪	٣٠٣ - ٣٠٩ - ٣١١ - ٣١٢
٦ - مائدة القارىء	١١	٩١ر٦٪	٣٠١ - ٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢
٧ - مع القراء		٦٦ر٨٪	٣٠١ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٢٠٨ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١
٨ - الفتاوى	١٢	١٠٠٪	ظهرت فى كل الأعداد
٩ - كتاب الشهر	٧	٥٨ر٣٪	٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٩٦ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢

التصميم والإخراج

يقصد بالتصميم أو الـ DESIGN رسم وتحديد ملامح الصحيفة بحيث تكتسب شكلها وسماتها الأساسية التى تميزها عن الصحف الأخرى وبخاصة المماثلة لها فى الحجم أو التخصص (١٣) .

وعلى هذا فإن التصميم يعنى الشكل العام الثابت للصحيفة والذى يشتمل على :

١ ـــ الحجم أو « القطع » .

٢ ـ عدد الصفحات .

٣ ـ التبويب (وقد سبقت الإشارة إليه) .

٤ ـــ تحديد اسم المجلة وشكله وموقعه على غلافها .

٥ ـــ عدد الأعمدة فى كل صفحه .

أما الإخراج بمعناه العام فهو الطرائق والأساليب الفنية التى يتم بها توزيع الوحدات التيبوغرافية (الأشكال المطبوعة) على الصفحة البيضاء « بما يحقق وظائف معينة ـ نفسية وجمالية ـ تستهدف إحداث تأثير إيجابى لدى القارىء » .

وعلى ذلك فإن عملية الإخراج هذه تتعلق بكل ما هو موجود على صفحات الصحيفة من صور ورسوم وخطوط وعناوين وأشكال زخرفية وحروف طباعة . . الخ (١٤) .

وسوف نعرض فيما يلى لهذه « الفئات » المتقدمة المتعلقة بتصميم مجلة الوعى الإسلامى وإخراجها على النحو الذى استخدمت به وظهرت عليه خلال فترة البحث .

أولا : الحجم أو « القطع » :

تظهر مجلة « الوعى الإسلامى » فى الحجم الذى اصطلح على تسميته « الجارى » ومساحته ١٧ سم × ٢٤ سم . . وهو حجم الكتاب متوسط القطع .

أما عن عدد الصفحات فهو ١٣٢ صفحة وإن كانت المجلة قد أصدرت عدداً ممتازاً هو العدد رقم (٣٠١) الصادر فى غرة شهر محرم ١٤١٠ هـ - ربما بمناسبة جديدة فى عمر المجلة - وقد جاء هذا العدد فى ضعف صفحات العدد العادى أى فى ٢٦٤ صفحة (بما فى ذلك الغلافان الأول والأخير بالطبع).

وإذا كانت هناك ملاحظات على هذا «القطع» أو الحجم الذى تستخدمه المجلة وتظهر به فهى :

١ - أن هذا الحجم الصغير نسبياً لم يعد هو الحجم المناسب أو المقبول جماهيرياً .

٢ - أن الحجم الحالى يضفى على المجلة طابع الكتب العلمية المتخصصة، ويساعد على تكريس هذا الإحساس اسم المجلة أيضاً والطريقة التى يصمم بها الغلاف .

٣ - يعد عدد الصفحات قليلا نسبياً قياساً على أهداف المجلة وإصدارها شهرياً وطموحها أن تقدم مادتها فى أشكال صحفية متنوعة فضلا عن تنوع المادة نفسها .

ثانياً : الغلاف :

الغلاف الأول للمجلة هو بمثابة «الواجهة»، فهو الذى يحمل اسمها ويشكل الانطباع «السريع» لدى القارىء عنها، وكذلك فإن ما ينشر على الغلاف من صور وعناوين كثيراً ما يكون هو الدافع لإقبال القارىء على الشراء أو القراءة .

وأهم ما يمكن تدوينه من ملاحظات على الإخراج الفنى للأغلفة هو :

١ - بالنسبة للغلاف «الأمامى» :

(أ) اسم المجلة - وهو أول ما يطالعه القارىء أو يتعرف من خلاله

على المجلة - يبدو غير واضح وغير مقروء، ويرجع ذلك إلى عدة أسباب تتعلق بحجم العنوان على الغلاف (وهو حجم صغير جداً) وتتعلق بنوع الخط الذى كتب به، كما تتعلق بطريقة عرضه إذ يبدو غائراً فى لون خلفى، الأمر الذى يحول دون وضوحه، فضلا عن افتقاره للعناصر الجمالية وعوامل الجذب.

(ب) يعتمد الغلاف على استخدام مجموعة من الصور (أكثر من صورة واحدة) وقد جاء ذلك فى كل أعداد العينة أى بنسبة ١٠٠٪ وفى كل المرات جاء استخدام هذه الصور بطريقة نمطية مكررة حيث الصور غير ذات مغزى يمكن أن يستخلصه القارىء فضلا عن هبوط قيمتها الفنية والجمالية .. يضاف إلى ذلك أن استخدام صور الغلاف بنسبة بلغت أكثر من ٧٠٪ من مساحته جاء على حساب اسم المجلة والإشارات الأخرى التى يتضمنها.

(ج) تحتوى الصفحة الأولى للغلاف - إلى جانب اسم المجلة وصفتها وتاريخ صدورها وإلى جانب الصور الفوتوغرافية - على بعض العناوين التى هى بمثابة إشارات إلى موضوعات داخل العدد ويأتى استخدام هذا الأسلوب بنسبة ١٠٠٪، وهو وإن كان أسلوباً متبعاً ومقبولا ومفيداً، إلا أنه لا يؤدى الغرض منه نظراً لصعوبة رؤية بعض العناوين أو قراءتها لصغر حجمها، وأيضاً بسبب إستخدام ألوان غير مناسبة لإبرازها فتأتى متداخلة مع ألوان الغلاف فى معظم الأحيان، فضلا عن أن العناوين نفسها ليست على القدر الكافى من الجاذبية التى تثير اهتمام القارىء بالموضوعات التى تشير إليها.

(د) استخدمت العناوين على الغلاف للإشارة إلى موضوعات لا تتصل بالقضايا الإسلامية، وجاء ذلك بنسبة ٥٠٪ تقريباً.

(هـ) تفتقر غلاف المجلة إلى الأساليب الفنية المتطورة فى الإخراج من حيث استخدام الألوان وتوزيعها، ومن حيث توزيع الصور والعناوين وبذلك تأتى الأغلفة متشابهة ومتماثلة وغير جذابة.

(و) يستخدم باطن الصفحه الأولى من الغلاف فهرساً للموضوعات، وهو تبويب لابأس به ولكنه لايبدو جداباً من حيث الشكل نظراً لسوء استخدام الإطارات وبدائية الأسلوب الإخراجى وعدم تناسق اللون مع الألوان المستخدمة على الصفحة المقابلة، وهى أولا صفحات «جسم» المجلة.

٢ ـ الصفحة الأخيرة من الغلاف :

تستخدم لنشر آية من آيات القرآن الكريم أو حديث نبوى، وهى فكرة جيدة تستخدم فيها الخطوط المناسبة، ولكن استخدام الألوان على النحو الذى تستخدم به لايضفى على الغلاف المسحة الجمالية التى تجعل منه لوحة يمكن أن يفيد منها القارىء ويقتنيها، ولا سيما أنها تحمل مادة لها تقديسها عنده.

ثالثاً : نوع الورق :

تطبع المجلة على ورق كوشيه ٧٠ ج ـ وهو نوع فاخر يضفى على المجلة قيمة جمالية ويساعد على إبراز الوحدات التيبوغرافية والألوان . (وإن كانت كلفته عالية) .

رابعاً : العناوين :

هناك عدد من الأساليب الفنية التى تستخدم فى إخراج عناوين الموضوعات لتحقيق أغراض معينة منها إبراز الموضوعات ولفت الأنظار إليها، فضلا عن القيمة الجمالية للعنوان نفسه والموضوع المنشور والصفحة بكاملها بل والصفحة المقابله لها من الانسجام والتناغم وراحة البصر .

وهنا عدة ملاحظات كشف عنها البحث فيما يتعلق بالعناوين وأساليب استخدامها إخراجياً فى المجله، يمكن تفصيلها على النحو التالى :

١ ـ تحتل العناوين مساحات كبيرة جداً من الموضوعات ومن ثم من المجله

بشكل عام وقد بلغت نسبة المساحة التى خصصت للعناوين وحدها ٩٤٪ تقريباً من المساحة الكلية للمادة المنشورة حيث بلغت مساحة بعض العناوين ١٤٠ سم٢ تقريباً وبلغ عدد العناوين المستخدمة فى العينة ٢٨٦ عنواناً ، وبلغت المساحة الكلية للعناوين ٢٥٧٤٠ سم٢ . فإذا أضفنا إلى ذلك المساحات البيضاء المتروكة للهوامش ، وهى أيضاً مساحه أكبر مما ينبغى (بلغت مساحة الهامش الأيمن من الصفحة اليمنى والأيسر من الصفحة اليسرى من ٣ - ٤ سم) ، نجد أنه لم يتبق للمواد الأخرى ومنها الصور والكلمات والرسوم والفواصل بين السطور سوى ٥٥٪ من مساحه المجله !!

٢ - تتشابه عناوين الموضوعات سواء فى الخطوط المستخدمه أو فى أساليب الإخراج بنسبه ٨٥٪ تقريباً ومعنى ذلك أنها تكاد تتشابه أو تتماثل.

٣ - لا توجد أدنى علاقة بين نوع الخطوط المستخدمة فى العناوين وطبيعه الموضوع نفسه مع أن تلك قاعدة أساسية من قواعد إخراج العناوين .

٤ - تفتقر العناوين إلى تطبيق الأساليب الفنيه فى الإخراج بجانبيها الوظيفى والجمالى بنسبة ٩٠٪ .

خامساً : الرسوم والصور .

تعتمد المجله على الرسوم اليدوية والصور الفوتوغرافيه ضمن موضوعاتها. والمعروف أن هذا النوع من الوحدات التيبوغرافية قد يستخدم لذاته بحيث تكون الصورة خبراً أو موضوعاً فى حد ذاتها ، أو تكون جزءاً مكملا للموضوع فتضيف قدراً من المعلومات أو تكون بمثابة أدلة وبراهين مؤيدة للموضوع ومؤكدة الحقائق الواردة فيه(١٥) وقد بلغت نسبه المساحه التى شغلتها الصور والرسوم المستخدمه حوالى ٣٤٪ من المساحه الكليه للمجله .

أما نوع الصور فقد تفاوت ما بين صور لأشخاص وصور لأشياء متعددة

كالمبانى والأشجار والطيور .. إلخ ، وهى صور أرشيفيه بنسبه ٩٩ ٪ بمعنى أنها لم تعد خصيصاً لموضوعات المجلة بل استخدمت صوراً مصاحبه للموضوع .

وقد كشف هذا البحث عن عديد من الملاحظات حول كيفية استخدام الصور والرسوم بالمجلة نفصلها على النحو الآتى :

١ - لم تتجاوز نسبة الصور الخاصة بالموضوع ٧ ٪ فقط من إجمالى الصور المصاحبة للموضوعات المختلفة ، وقد اقتصرت هذه الصور على موضوعات الحوار المباشر مع الشخصيات أو الكلمات الرسميه أو التقارير عن بعض الأنشطه ، وهذا يعنى أن نسبه كبيرة من الصور المستخدمه يتم استخراجها من الأرشيف أو من الصحف الأخرى لمجرد استكمال الموضوع من الناحية الشكليه وكسر حدة المادة الطباعية المكتوبة .

٢ - كان بالإمكان الاستغناء عن ٦٠ ٪ من الصور المستخدمة نظراً لأنها لم تضف جديداً إلى الموضوعات التى صاحبتها لا من الناحيه الجماليه ولا من حيث المعلومات أو الأدلة أو البراهين .

٣ - الصور المنشورة والرسوم يالضعف والسذاجة والافتقار إلى الجاذبية أو الإقناع بنسبة ٧٠ ٪

٤ - بلغت نسبة الصور غير الصالحة للنشر من الناحية الفنية (النواحى الحرفية المتعلقة بالتصوير والطباعة) نسبة ٤٩ ٪ ، ومعنى ذلك أنها تحقق الهدف من وراء نشرها سواء أكان هذا النشر لأسباب جمالية أم موضوعية

٥ - بدا إخراج الموضوعات الإسلامية المتخصصة (موضوعات القرآن - الحديث .. إلخ) نمطياً مكرراً يسير على وتيرة واحدة فى كل الأعداد نظراً لقصر استخدام الصور على الموضوعات العامة واعتماد الإخراج على الموضوعات العامة ، واعتماد الإخراج على أسلوب واحد متكرر فى إخراج هذه الموضوعات المتخصصة .

٦ ـ نشرت المجلة رسوماً لاتتوافق مع سياستها وطابعها كمجلة إسلامية ومن ذلك بعض الرسوم التى تتهكم على بعض ذوى العاهات أو المرضى (عدد رقم ٣٠٦) .

النتائج والتوصيات

أولا : الموضوعات والقضايا :

يشير الواقع الراهن لمجلة « الوعى الإسلامى » إلى عدد من الحقائق فى هذا المجال هى :

١ ـ غياب الهدف العام للمجلة أو مجموعة الأهداف التى تحكم اختيار الموضوعات والقضايا ، ومن ثم طفت موضوعات وقضايا غير ذات أهمية أكثر أهمية ، وغابت قضايا أخرى عن المجلة كلية .

٢ ـ الاهتمام بالتاريخ والتراث على حساب قضايا الواقع الراهن .

٣ ـ ندرة الربط بين الدين والقضايا المعاصرة التى تهم المسلمين على المستويين المحلى والدولى .

٤ ـ القصور الشديد فى تغطية الجوانب الإخبارية التى تعنى بأنشطه الهيئات الاسلامية وما يجرى على ساحة العالم الإسلامى .

٥ ـ الاهتمام بموضوعات عامة لا تتناسب مع طابع المجله باعتبارها مجلة إسلامية فى أهدافها ومن ثم فى معالجتها وتناولها للموضوعات .

المطلوب :

١ ـ تحديد مجموعة الأهداف اللازمه للمجلة بحيث توضع سياسة للتحرير واضحة على أساسها .

٢ ـ التوجه إلى جمهور عام أكثر تنوعاً وشمولا بدلا من مخاطبه جمهور قراء المقالات فقط .

ثانيا : الأشكال والقوالب الفنية للكتابة :

يكشف واقع المجلة الراهن عن الملاحظات التالية فى هذا المجال :

١ - قصور شديد فى استخدام الفنون الصحفية المعروفة (التحقيق الصحفى - التقرير - المقابلة ... إلخ) .

٢ - طغيان فن المقال والقصيدة على بقية أشكال الكتابة الأخرى .

٣ - الاعتماد على المقالات المسلسلة ، حيث يجرى تناول الموضوع الواحد فى عدة مقالات تنشر على مدى عدة إصدارات وهذا لا يتناسب مع طبيعة الإصدار الشهرى .

٤ - افتقار المجلة إلى الأسماء اللامعة فى مجال الكتابة الصحفية والأدبية.

المطلوب :

إحداث التوازن المطلوب بين نسب إستخدام الفنون الصحفية المختلفة بما يكفل تقليص نسبة القصائد وزيادة نسبة إستخدام الفنون الصحفية واستكتاب عدد من كبار الكتاب فى المجالات المختلفة ، ولن يتحقق ذلك إلا بوجود كادر صحفى قادر على النهوض بمسئوليات العمل الصحفى من حيث وضع أهداف المجلة موضع التنفيذ وإحداث التناسق المطلوب ، فضلا عن إجادة إجراء التحقيقات والمقابلات والتقارير .

ثالثا : التقسيم والتبويب :

وفى هذا المجال يمكن حصر الملاحظات فى الجوانب الآتية :

١ - عدم انتظام ظهور الأبواب والزوايا الثابتة بالمجلة .

٢ - تكرار بعض الأبواب وتشابهها .

٣ - تخصيص مساحات لا تتناسب مع طبيعة بعض الأبواب .

٤ ـ اعتماد كثير من الأبواب على المواد « المنقولة » والموضوعات المكررة .

٥ ـ الافتقار إلى التنسيق الجيد بين الموضوعات وغياب القواعد العلمية التى ينبغى الالتزام بها فى هذا المجال .

المطلوب :

الالتزام بالقواعد والأصول العلمية فى هذا المجال .

رابعاً : التصميم والإخراج :

١ ـ القطع وعدد الصفحات : يحتاج إلى إعادة نظر لأن المجلة بحجمها الحالى (١٣٢) صفحة ، ومساحة القطع ١٧ × ٢٤ لم تعد مناسبة لا من حيث الشكل ولا من حيث الحجم .

٢ ـ الغلاف : تغلب عليه الرتابة والتكرار والتماثل ويفتقر إلى الجاذبية واستخدام الأساليب الفنية فيما يتعلق بالصور والألوان وتوزيع الخطوط والعناوين .

٣ ـ العناوين : متشابهة الشكل فى كل الأعداد ، تحتل مساحات أكثر مما ينبغى ، لا توجد أدنى علاقة بين أشكال العناوين وأنواع الخطوط وبين طبيعة الموضوع ومحتواه ودلالته ، وتفتقر إلى الحس الجمالى من حيث إستخدام الأرضيات والخلفيات اللونيه .

٤ ـ الصور : لا علاقه لكثير منها بالموضوعات المصاحبة لها ـ عدم صلاحية الكثير منها للنشر سواء من الناحية التعبيرية أو الخراص الفنية للصورة ذاتها ـ تستخدم أحياناً لمجرد ملء فراغ لكى يحتل الموضوع عدداً أكبر من الصفحات .

٥ ـ الرسوم : تتسم بركاكة الأفكار وهبوط المستوى الفنى .

المطلوب : اتباع القواعد العلمية والفنية فى تصميم المجلة وإخراجها.

هوامش البحث ومراجعه

(١) الدوريات الخليجية ، الصحف والمجلات الصادرة فى أقطار الخليج العربى - مركز التوثيق الإعلامى لدول الخليج - بغداد - ١٩٨٢ ص ٧ .

(٢) فى قاموس أكسفورد Shorter Oxf ord Dictionary الإشارة إلى أن الدورية هى المطبوعة التى تصدر على فترات منتظمه تزيد على اليوم الواحد : وبهذا يخرج الصحف اليومية من مجموعة الدوريات .

(٢) ارجع فى ذلك إلى : بيير ألبير : الصحافة (ترجمة خيرى الدين عبدالصمد) - دمشق مطبعة وزارة الثقافة - ١٩٧٦ - ص ٢٧ - ص ٢٨ .

و : فاروق أبو زيد : مدخل إلى علم الصحافة - القاهرة - عالم الكتب - ١٩٨٦ - ص ١٧٧ - ص ١٨٠ .

Mott, Frank: Luter,. The News in America, Harvard University Press, U. S. A, 1981 :

(٤) هناك تعريفات عدة لمفهوم الإعلام الإسلامى ومفهوم الصحافه الإسلامية، ويمكن الرجوع فى ذلك إلى : - محمد سيد محمد : المسئولية الإعلامية فى الإسلام - مكتبة الخانجى - القاهرة - ص ٢٦ .

- يحيى أبو بكر : الإعلام الإسلامى والنظام العالمى الجديد (بحث مقدم إلى ندوة الإعلام الإسلامى بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل - جامعة الأزهر - القاهرة - أبريل ١٩٩٢) .

- فهمى هويدى : مشكلات الصحافة المصرية (بحث مقدم إلى « ندوة الإعلام الإسلامى بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل - جامعة الأزهر - القاهرة - أبريل ١٩٩٢) .

- محمد منصور هيبة : الصحافة الإسلامية فى مصر بين عبد الناصر والسادات - دار الوفاء للطباعة والنشر - مصر - ١٩٩٠ - ص ٤٠ .

(٥) وثائق وزارة الأقاف الكويتية التى رجع إليها الباحث فترة إجراء الدراسة .

(٦) مجلة الوعى الإسلامى - العدد رقم ٣٠١ - محرم ١٤١٠ - مقابلة أجراها رئيس تحرير المجلة الشيخ حسن مناع مع وزير الأوقاف والشئون الإسلامية خالد أحمد الجسار .

(٧) مشكلة البحث تعنى الإحساس من جانب الباحث بوجود مشكلة بحثية معينة يشعر أنها فى حاجة للدراسة والتحليل ارجع فى ذلك إلى :

Kerlinger, F. N. (Foundation of Behavioral Research) Holt, Rinehart and Winston inc, N. Y, p. p.71-79

(٨) المقصود بذلك « تحليل مضمون المجلة » وهو أحد الأساليب البحثية التى تستخدم فى وصف المحتوى الظاهر أو المضمون الصريح للمادة الإعلامية وصفاً موضوعياً منتظماً كمياً .. أرجع فى ذلك إلى :

BERLSON, BONER; CONTENT ANALYSIS IN COMMUNICATION RESEARCH, N. Y, HAFNER PUBLISHING COMPANY, 1971 PP171-173.

و

JOSEPH, DUNMER, DIGTIONARY OF POLITICAL SCIENCE, N. Y, PHILOSOPHICAL LIBRARY, 1840, PP125.

(٩) الفروض العلمية أو التساؤلات البحثية هو مايفترض الباحث أنها أسباب المشكلة وإمكانات حلها .. ارجع فى ذلك إلى - سمير محمد حسين - تحليل المضمون - (ط ١) - عالم الكتب - القاهرة - ١٩٨٢ - ص ١١٣ .

- عواطف عبد الرحمن ونادية سالم وليلى عبد المجيد : تحليل المضمون فى الدراسات الإعلامية - دار العربى للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٩٨٣ - ص ٢٠ .

- محمد عبد الحميد : تحليل المحتوى فى بحوث الإعلام - دار الشروق - جدة - ١٩٨٣ - ص ٨١ - ص ٨٢ .

(١٠) تم اختيار العينة وفق القواعد العلمية المتبعة ، ويمكن الرجوع لهذه القواعد فى المصادر الآتية :

- Weismery, F. and Bowen Bruce. (An Introduction to Survey Research ond Data Analysis, Freemen Comp, San Francisco, 1977, p. p´0-21 (.

- Berlson, Bernard, (Content Analysis in Commumication Reseach, N, Y, Harfner Publ!shing Company, 1971, p. p182-185.

(١١) وحدات التحليل والقياس او « العد والقياس » هي الوحدات أو الفئات أو العناصر التي يقسم الموضوع على أساسها ، ومن ثم يمكن دراسة كل عنصر أو كل فئة منها وحساب التكرار الخاص بها .. انظر : سمير محمد حسين : تحليل المضمون ـ مرجع سابق ـ ص ٧٧ .

(١٢) إجراءات الصدق في التحليل ، هي الإجراءاب التي تستخدم في دراسة مدى ملاءمة أسلوب القياس المستخدم في قياس الموضوعاب .أما الثبات فهو قياس مدى استقرار فئات التحليل ووحداته ، والثبات يعني الإنساق بين المحللين بحيث يحصلون على نفس النتائج باستخدام نفس الفئات في تحليل نفس المضمون على فترات متباعدة .

انظر : عواطف عبد الرحمن ونادية سالم وايلي عبد المجيد : تحليل المضمون في الدراسات الإعلامية ـ مصدر سابق ـ ص ٢٩ .

وسمير محمد حسين : تحليل المضمون ـ مصدر سابق ـ ص ١٢٨ .

(١٣) Hill, Donald, Techmiques of Mogazine Layout ònd Design, London, Graphic Vrs an.l Journalism Publishing co, 1972-p390.

(١٤) Ibid.

(١٥) Mcrtle, J. S., and Monsen, Garden, L., Photo Meshanics and Prɪnting, New Delhi, Oxford and IBM PЌblishing co, 1975-pp381-382.

تطور أساليب الكتابة الصحفية

بقلم الدكتور
جمال النجار
كلية اللغة العربية بالقاهرة
قسم الصحافة

مقدمة :

أنوه بادىء ذى بدء أن هذا الموضوع الذى نحن بصدد الدراسة فيه لم يتناوله - على حد علم الباحث - أية دراسة علمية سواء على مستوى بحوث الماجستير والدكتوراه أو على مستوى الكتب المتخصصه فى فن التحرير الصحفى .

وقلما نجد بعض الفصول فى هذه الكتب التى تتناول فى طياتها شذرات فى الحديث عن تطور الكتابة الصحفية وتميز لغتها وأساليبها ، رغم أهمية هذا الموضوع وحيوته وبالرغم أيضا من كثرة البحوث العلمية التى تناولت تاريخ الصحافة المصرية ، وقضاياها ، وفنونها .

وهذا البحث الذى بين أيدينا يرصد الملامح والسمات العامه لأساليب الكتابة الصحفية بوجه عام ، ويبين كيف تطورت منذ نشأة أول صحيفة مصريه « الوقائع المصرية » ٣ ديسمبر ١٩٢٨ بالمعنى المعروف للصحف فى العصر الحاضر .

كما أهتم هذا البحث بتتبع الكتابة العربية منذ نشأتها فى العصور الإسلامية الأولى ورصد التغيرات التى طرأت عليها قبل عصر نشأة الصحف ،

والأساليب المتبعه فى الكتابة ولغتها وملامحها حتى نهاية العصر العثمانى « التركى » على مصر .

ثم يرصد أيضا السمات والتغيرات التى تميزت بها الكتابه الصحفية فى القرن التاسع عشر بعد نشأة الصحف فى عهد الوالى محمد على والتطور الذى حدث فى لغة الكتابة وأساليبها ، والروافد الأساسية والمستجدات التى أسهمت فى هذا التطور ، والسير بها قدما خلال القرن العشرين حتى أصبحت فى صورتها الحالية من اليسر والسهولة والتميز عن اللغة الفصحى لغة العلم والأدب والتأليف الأكاديمى خلال العصور السالفة ، برغم أنها ليست مقطوعة الصلة بها .

يوضح هذا البحث كيف تطورت لغة الصحافة من لغة مليئة بالسجع والجناس والمحسنات البديعية واللفظية والتكلف الزائد إلى لغة تقترب من وجدان الجماهير وتعاملهم مع الحياه ، وسمتها الوضوح والواقعية والمباشرة فى توصيل الفكرة والوصول إلى أحاسيس الجماهير ، بعيدا عن هذه المحسنات المرزوله والمملة .

ولاسيما بعد الطفرة اللغوية التى حدثت فى أسلوب الكتابة الصحفية خلال القرن العشرين نتيجه لعدة عوامل من أبرزها اختراع وسائل الاتصال الجماهيرية الحديثه والنهضة الفكرية والتعليمية والثقافية والسياسية التى عاشتها البلاد فى تلك الفترة ، واستعانة الصحف بوكالات الأنباء الأجنبية والمحلية ، وازدهار النشاط الصحفى وكثرة الصحف اليومية والأسبوعية وغير ذلك من العوامل التى ساعدت على تطور أساليب الكتابة الصحفية التى يوضحها هذا البحث .

تحديد المصطلحات :

يعد تحديد المصطلحات ضرورة من ضرورات البحث العلمى وذلك

لتوضيح المعالم الأساسية للقارىء والأهداف والمقاصد التي أرادها الباحث، لتوحيد الفهم، والاتفاق على المعايير، ودلالة الألفاظ .

معنى كلمة أسلوب :

الأسلوب في اللغة العربية ، كما يقول ابن منظور في معجمه لسان العرب يقال للسطر من النخيل وكل طريق ممتد فهو أسلوب ، فالأسلوب الطريقة والوجه والمذهب يقال أنتم في أسلوب سوء، ويجمع على أساليب والأسلوب الطريق تأخذ فيه ، والأسلوب الفن يقال أخذ فلان في أساليب من القول أى في أفانين منه »(١) .

واللغة في جوهرها مجموعة من الوقائع الأسلوبية ينبغي الاعتداد بها من وجهة نظر الأسلوب ، وكلمة أسلوب تشمل كل عنصر خلاق في اللغة ينتمي إلى الفرد ويعكس أصالته ، وهناك اتجاهان في علم الأسلوب أحدهما يتمثل في علم أسلوب التعبير ويدرس العلاقة بين الصيغ والفكر في عمومه، والثاني : هو علم الأسلوب الفردى وهو في واقع الأمر نقد للأسلوب بدراسة علاقة التعبير بالفرد أو الجماعة التي تبدعه وتستخدمه فعلم أسلوب التعبير لايخرج عن نطاق اللغة ، ولا يتعدى وقائعها في حد ذاتها ، أما علم الأسلوب الفردى فهو يدرس نفس التعبير في علاقته بالأشخاص المتحدثين(٢)

ويقول ابن خلدون في تعريف الأسلوب : « إنه عبارة عن المنوال الذى ينسج فيه التراكيب أو القالب الذى يفرغ فيه . . كما يفعل البناء في القالب والنساج في المنوال ، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود

---

(١) ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ط المطبعة الاميرية بالقاهرة ١٣٠٠ هـ ص ١٢ ، د/ صلاح فضل ، الأسلوب مبادئه وأجراءاته القاهرة ١٩٨٥ ص ٤٥٦ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠ - ١١ .

الكلام ، ويقع على الصورة الصحيحة ، بإعتبار ملكة اللسان العربى فيه ، فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به ، وتوجد فيه على أنحاء مختلفة(١).

فالأسلوب يعنى طريقة معينة للتفكير والتمبير والتصور حسب مقتضى الحال ، وأبراز صفات الأسلوب تأتى من عدة عناصر ، هى الوضوح ، وقوة التأثير ، والجمال والجاذبية والإقناع والسرور(٢) .

ومفهوم الأسلوب يتمثل فى مجموعة من عناصر اللغة المؤثرة عاطفيا على المستمع أو القارىء ، ويعنى أيضا الخواص الشخصية الفردية فى الكتابة وقد يعنى طريقة عرض الأفكار لغويا(٣) .

ويمكن لنا أن نعرف الأســلوب بأنه : طريقة فى التعبير والتصوير باستخدام مفردات لغويه معينة وقدرات فى التفكير تختلف من كاتب لآخر وأداء فى العرض حسب قدرات الكاتب الذهنية ورصيده المعرفى والثقافى والفكرى فهناك كتاب نعرفهم من خلال طرائق تعبيرهم فى الكتابة وأداء عرضهم للأفكارهم فأسلوب العقاد على سبيل المثال يختلف عن أسلوب طه حسين ، أو أحمد حسن الزيات وغيره .

وفن الكتابة بصفة عامة عنصر من عناصر الاتصال الإنسانى ، وهذا الفن وهو فن تأليف الكلام المكتوب أو المنطوق والمقروء أو المسموع ، وهذا مايعرف الآن بالأسلوب أو النهج الذى يتمثل فى اختيار الألفاظ والكلمات والرموز المناسبة(٤) . ومن هنا يذهب الدكتور محمود أدهم بأن

---

(١) نفس المرجع السابق ص ٧٣ .

(٢) أحمد الشايب الأسلوب ط ٧ القاهرة ١٩٧٦ ، ص ٤٥ .

(٣) د / صلاح أبو الفضل علم الأسلوب ، مرجع سابق ص ٧٩ .

(٤) د / يوسف مرزوق فن الكتابة للاذاعة والتلفزيون ، الإسكندرية ١٩٧٨ ، ص ٢٢ .

الأسلوب هو الطريقة والمذهب، وهو اللفظ والمعنى والقدرة على تقديمهما في أحسن صوره(١) .

وإذا عرفنا تعريف الأسلوب بوجه عام فما الأسلوب الصحفي ؟ ، الأسلوب الصحفي : هو الذي يفهمه آلاف القراء الذين يختلفون في قدراتهم اللغوية والعقلية والفكريه ، ومقدر لهم أن يفهموا الرسالة الصحفية . أو هو ذلك الأسلوب الذي عبر عنه عدد من المؤلفين عندما ذكروا قول الصحفي الانجليزي الشهير دانيال ديفو الذي يقول فيه : « إذا سألني سائل عن الأسلوب قلت أنه الذي إذا تحدثت به إلى خمسة آلاف شخص ممن يختلفون اختلافا عظيما في قدارتهم العقلية عدا البلد والمجانين فإنهم جميعا يفهمون ما أقول(٢) .

والأسلوب الصحفي يستمد بلاغته الحقيقية من الواقع ومن الحياة العامة ، وبراعة الكاتب الصحفي في أن يجعل القارىء شاهدا من شهود الحياة ، وشريكا له في الحكم على القضايا والموضوعات السياسية والاجتماعية والأدبية أو حتى الفلسفة العلمية(٣) وذلك عن طريق استخدام لغة جماهيرية وإنماط معينة في التعبير والتصوير وفهم جيد لعقليات الجماهير ، ومفردات لغتهم ، وحدود ثقافاتهم .

فاللغة أداة الإعلام بفصائله المختلفة ، والتعبير هو قدرة الكلمة على تصوير المضمون ونقله إلى الغير كما يريده الخطيب أو الكاتب أو المتحدث ، فالإعلام بكل أنماطه هو التعبير عن طريق قنوات متباينه يختلف الأداء اللغوى في كل منها عن الآخر فهو في الصحافة غيره في الإذاعة صوتيه أو مرئية

(١) د / محمود أدهم أدب الجاحظ من زاوية صحفية ، القاهرة ١٩٨٦ ص١٩٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٣ .

(٣) د / يوسف مرزوق فن الكتابة للاذاعة والتلفزيون مرجع سابق ص٦٩ .

والأداء فى القصة على سبيل المثال غيره فى التاريخ وأن اقتربا من بعضهما فى السرد ، والأداء الأدبى غير الأداء العلمى .

وإذا كان العمل الأدبى يحتاج إلى الإفاضة فى صور البيان المختلفة واستعمال المحسنات البديعية فإن العمل الصحفى لا يحتاج إلى تلك المحسنات اللفظية وغيرها بل يحتاج إلى أقل من الكلمات التى تعبر عن الواقع مباشرة(١) .

والأسلوب الصحفى الناجح لا يعتمد على زخرفة الكلام وأناقة اللفظ بل يعتمد على حسن اختيار الكلمات القوية المحددة للمعنى والمعبرة عنه ، فهو الأسلوب الذى تدل كل كلمة فيه على معنى ، ويعبر عن حقيقة ما تعبيرا طبيعيا لا افتعال فيه ولا غموض حيث أن الغموض يعد عيبا فنيا من عيوب الكتابة الصحفية ، بل والإعلامية بوجه عام ، فالكتابة الجيدة هى الكتابة التى تعتمد على ترتيب الجمل ، واختيار الكلمات ، والتعبيرات الملائمة لطبيعة وخصائص الوسيلة المستخدمة للتعبير والنشر ، مع مراعاة طبيعة وخصائص الجمهور المستهدف .

نوع البحث :

يعد هذا البحث من البحوث الوصفية التى تستهدف تصوير وتحليل وتقويم خصائص مجموعة معينة أو موقف معين تغلب عليه صفة التحديد ، أو دراسة الحقائق الراهنة المتعلقة بطبيعة ظاهرة أو موقف أو مجموعة من الناس أو الأحداث أو الأوضاع بهدف الحصول على شىء من معلومات كافية ودقيقة عنها .

منهج البحث :

استخدم الباحث فى هذه الأطروحة أكثر من منهج للوصول إلى الحقيقة

(١) د / حسين فوزى النجار الإعلام المعاصر دار المعارف ، ١٩٨٤ ص ٤٢.

التى هى من أهم أهداف البحوث العلمية ، استخدم المنهج التاريخى حيث يفيد فى تتبع ورصد ونشأة الكتابة العربية وتطورها والتعرف على أنماط وأساليب الكتابة الصحفية ، منذ نشأتها حتى الوقت الحاضر .

فالمنهج التاريخى ماهو إلا تسجيل وتصنيف مامضى من وقائع وأحداث الماضى ولا يقف عند حدود الوصف ، وإنما يدرس هذه الوقائع ويحللها ويفسرها على أسس علمية ومنهجيه دقيقة بقصد التوصل إلى جذور القضية وجوانبها وخصائصها بحيث تساعد على فهم الماضى ، الوصول إلى فهم الحاضر ، والتنبؤ بالمستقبل(١) .

المنهج المقارن :

ويستخدم هذا المنهج فى المقارنة بين أنماط وأساليب الكتابة الصحفية، فى فترات زمنية متباعدة ومختلفة ، كما يفيد فى التعرف على نواحى الاختلاف بين أسلوب كاتب وآخر أو أسلوب صحيفة وأخرى .

أساليب الكتابة العربيه قبل نشأة الصحف :

قبل أن نتحدث عن التطور الذى حدث فى الكتابة الصحفية كان لزاما علينا أن نوضح هنا سمات وملامح الكتابة العربية قبل عصر نشأة الصحافة ، فلا ريب أن أسلوب الكتابة الصحفية ، لم ينشأ من فراغ ، وإنما تأثر بالتراث العربى وتراكم المعرفة وأسلوب الكتابة السائد فى عصور ما قبل الصحافة .

فلا يخلو عصر من العصور منذ نزلت الرسالة المحمدية ، من كتاب ومفكرين وأدباء صوروا عصورهم ، وعبروا عن أفكارهم وتجاربهم وطرقوا موضوعات بتناول بالبحث والنقد أشياء من الفكر والاجتماع

(١) عبد الباسط محمد حسن أصول البحث الاجتماعى القاهرة ١٩٦٣ ٣١٣ .

والأدب والنقد ، سجلت أو كتبت بأسلوب نثرى عربى على شكل رسائل مكتوبة فى كراسات ، كما تتناول فنون التحرير الصحفى اليوم العديد من المشكلات فى الجرائد والمجلات . وظلت الكتابة العربية على هذه الحال من القوة والبيان حتى القرن السادس الهجرى ولولا تكلف الأدباء المحسنات اللفظية والصور البديعية لتطورت هذه الرسائل لتشبه المقال الصحفى فى العصر الحديث(١) .

أهتم الأمراء بالكتابة والنثر وأولوا هذا الفن من الرعاية والحماية ، وأنشأوا لذلك الدواوين التى كانت تعرف باسم ديوان الرسائل حينا وباسم ديوان الإنشاء حينا آخرا ، وكان صفوة من الناس يتولون الكتابة فى هذه الدواوين ، وكان يشترط فيهم الإجادة والإلمام بجوانب الثقافة والمعارف الأخرى . لذلك كان لهذه الدواوين الفضل الأول فى تقدم الكتابة العربية فى العصور القديمة ، وإنها كانت بمثابة مدرسة صحفية يتخرج على يديها الكتاب والأدباء الذين كانوا يحتلون فى تلك العصور مايمثله الصحفيون فى عصرنا الحاضر من معالجة مشاكل عصرهم ووصف أحداث أمتهم وتوجيه الرأى العام توجيها قد يكون صالحا فى معظم الأحيان .

وكانت الرسائل تكتب بلغة يفهمها الجميع تعرف فى الوقت الحاضر بلغة الإعلام ولا يعمد فيها ألا إلى بيان الغرض المقصود منها بأوجز عبارة وكان أكثرها يمليه الخلفاء أو الولاة أو القواد من إنشائهم على الكتاب لمكانتهم من الفصاحة وقوة ملكة الارتجال .

فلما عهدوا بكتابتهم إلى كتابهم من أبناء عرب الشام والعراق ومصر أو الموالى الفرس والروم والقبط المتعربين اتخذوها صناعة فتأنقوا فى صوغ

---

(١) د/السيد مرسى أبو ذكرى المقال وتطوره فى الأدب المعاصر دار المعارف ١٩٨٢ ص ١٧ .

عباراتها وتخير ألفاظها وأقبلوا على تعلم الأدب وحفظ القرآن وأشعار العرب ، واقتبسوا منها وأدخلوا فى عبارة الكتابة كل ما استحسنوه من تشبيهات الشعر وضرب أمثاله وحكمه .

وقد تميز عصر هشام بن عبد الملك بالجودة الفنية فى كتابه الرسائل الرسمية على يد سالم أبى العلاء الذى كان يجيد العربية واليونانية وصهره عبد الحميد بن يحيى الملقب بعبد الحميد الكاتب ، فصارت الكتابة على يديه صناعة وفنا من الفنون الأدبية الأنيقه(١) .

كان لعبد الحميد الكاتب شهره واسعة فى مجال النثر والكتابة وأتسم أسلوبه بالسهولة وحسن العرض والتعبير والفصاحة والبلاغة وله رسائل عديدة فى مختلف الموضوعات السياسية والاجتماعية والأدبية .

ويعد ابن يحيى الكاتب من الذين وضعوا أسس الكتابة ونبه إلى شرف ومهنة الكتابة والفكر ودعا أصحاب هذه المهنة إلى الإجادة ، والتنافس فى العلم والأدب وله رسالة فى هذا المجال طويله نجتزىء ، منها هذه الفقرات : « أما بعد حفظكم الله يا أهل صناعة الكتابة وحاطكم ووفقكم وأرشدكم ، فإن الله عز وجل جعل الناس بعد الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، ومن بعد الملوك المكرمين أصنافا وإن كانوا فى الخلقه سواء ... »(٢) .

وما جاء العصر العباسى الأول حتى أصبحت الكتابة فى دواوين الدولة صناعة معروفة لها أصولها وطرقها ، فضلا عن الرسائل الأخوية أو الحرة

---

(١) المرجع السابق ص ٦٠ .

(٢) د / السيد مرسى أبو ذكرى المقال وتطوره فى الأدب المعاصر مرجع سابق ص ٢١ .

التى كان يتبادلها الكتاب فى المناسبات الاجتماعية المختلفة ثم الرسائل الأدبية المطولة التى كان يكتبها البلغاء فى معالجة شأن من شئون الدولة أو الرعية من توجيه وإرشاد ونصح أو شرح مذهب أو تفضيل فريق على فريق أو ترويحا عن النفس كالقصص والمقامات والسير والأخبار والأسماء والأساطير وما إلى ذلك من الرسائل كرسائل الصحابة لابن المقفع وكرسائل الجاحظ وكتبه الأدبية الكثيرة(١) .

ويعد الجاحظ من أبرز الذين طوروا فن الكتابة العربية والنثر الأدبى، فى عصره وقد كتب الجاحظ فى مختلف نواحى الحياه فى الفكر والأدب والسياسة والاجتماع والاقتصاد والحيوان والنبات وغير ذلك من الموضوعات وأمتاز الجاحظ بسلامة بيانه ، ورشاقة أسلوبه وتنوع معارفه ، وقدرته الفائقة على التعبير واختيار الألفاظ وإنفرد الجاحظ بأسلوب خاص وهو أسلوب التهكم والسخرية ، ورسالته التربيع والتدوير ترسم صوره ضاحكة تفوق أصحاب الرسم الكاريكاتورى فى العصر الحديث(٢) .

ولذلك فأسلوب الجاحظ وكتاباته تشبه إلى حـــد بعيد الأساليب والكتابات الصحفية العصرية ، ويشير الدكتور إبراهيم إمام إلى ذلك قائلا : إن الجاحظ لو عاش فى هذا القرن لكان صحفيا ممتازا ، لأن أدبه تتوافر فيه الكثير من خصائص الفن الصحفى لأن ما كتبه كان شديد الصلة بالأفكار الشائعة فى عصره من دين وسياسة وثقافة وعادات وتقاليد اجتماعية وبمقارنة الجاحظ بمعاصريه نجد أن أسلوبه يقترب من الصحافة كما قلنا آنفا فابن المقفع(٣) مثلا يسلك فى كتاباته طرقا فنية خاصة هى تعبير جمالى ، كأن

---

(١) المرجع الأسبق ص ٦٣ أحمـــد الشايب الأسلوب ، النهضة المصرية ١٩٦٦ ص ٣٨ .

(٢) السيد مرسى أبو ذكرى المقال وتطورة ، مرجع سابق ص ٢٦ .

(٣) عبد الله بن المقفع كاتب عربى من أصل فارس يعد من خيرة الكتاب =

يتحدث على ألسنة الطير والحيوان ، ويعتمد على الصور البيانية الرائعة ، ولكنه مستوى أدبي جمالي يرتبط بالرمز الفني ، ولا يتصل بالواقع العملي إلا اتصالا يسيرا(١) .

ثم يأتي العصر العباسي الثاني ، ويتبدل فن الكتابة العربية وينتقل من الوضوح والإيجاز والدلالة على المعنى إلى المغالاة والتفنن في الصناعة اللفظية ، والتكلف في المجاز والاستعارة والتشبيه وكثرة الاقتباسات والاستشهادات ، وأصبحت الكتابة صناعة بعد أن كانت وسيلة ، وصارت غرضا من أغراض الكتاب يتسابق الكتاب إلى البراعة فيه حتى سرى ذلك إلى المؤلفات العلمية والأدبية والتاريخية ، وتأثرت الكتابة العربية ببعض فنون الكتابة الفارسية فنشأ عن ذلك الرسائل القصصيه المعروفة بالمقامات ، وانصرف الكتاب إلى الصناعة اللفظية ، وكان من أشهر كتاب المقامات بديع الزمان الهمذاني والحريري .

ولم يكن العصر المملوكي الذى أعقب العصر العباسي الثاني أحسن حالا من سابقه فقد تدهورت أساليب الكتابة ، وسار الكتاب في هذا العصر في الكتابة على طريقة القاضي الفاضل وابن العميد وزاد على ذلك الاغراق في التوريه والطباق ومراعاة النظير وغير ذلك من أنواع البديع ولذلك كانت كتاباتهم طويلة الأسجاع تغلب عليها أساليب التصنع والتنميق والتطويل مما أدى بها إلى منزلة من السخف والانحطاط (٢) .

= الذين عرفوا بعمق الفكرة ، ورشاقة الاسلوب ورقة العبارة ، كتب ابن المقفع العديد من الرسائل وترجم كثيرا من الآثار الفارسية ومن أشهر كتبه الادب الصغير والأدب الكبير وكليله ودمنه . السيد أبو ذكرى المقال وتطوره ، ص ٢٣ . مرجع سابق .

(١) د / إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي . الأنجلو المصرية ، ١٩٧١ ، ص ٣٣ .

(٢) السيد محمد حسين ، الفن الصحفي عند الشيخ على يوسف ، مرجع سابق ، ص ٧٧ .

ونصل بعد ذلك إلى العصر العثمانى «التركى» هذا العصر الذى أطلق عليه المؤرخون والمهتمون بالأدب واللغة عصر الانحطاط فى مجال الكتابة والتأليف، حيث توقفت حركة الفكر وضعفت الثقافة واضمحل التأليف(١).

فقد حاول الأتراك أن يفرضوا لغتهم التركيه لتحل محل اللغة العربية لغة الدواوين والمكاتبات كما قام الأتراك بالغاء ديوان الإنشاء وأخذ الناس يخلطون بين العربية والتركية فى حديثهم، مما أضعفها ومن هنا انتشر اللحن بين الكتاب أنفسهم وضعف الأسلوب عند الخاصة والعامة وضعفت ملكة الإبداع والكتابة عند الشعراء والأدباء والمفكرين، وضعفت أساليبهم ولجأوا إلى المحسنات البديعية والزخارف اللفظية(٢).

وظل أسلوب الكتابه كما هو فى العصر المملوكى من الضعف والتردى فى الصنعة والتكلف والركاكه والابتذال والإسراف فى الزينة اللفظية حتى ظهور الصحافة فى القرن التاسع عشر حيث تمسك بهذا الأسلوب نفر من الكتاب ظانين أنها مظهر من مظاهر البراعة فى الكتابه، ولكن مع ظهور النهضة الفكرية والعلمية والثقافيه، والبعثات التعليمية والاحتكاك بالثقافة الأوربية فى عصر محمد على بدأت الكتابة الصحفية، تتحرر من هذه الصنعة شيئا فيشئا، وأخذ الكتاب يهتمون بالمعنى أكثر من اللفظ، وهو ماسنبينه فى الصفحات التالية.

• • •

---

(١) المرجع السابق ص ٧٧.

(٢) د/ عبد الرشيد عبد العزيز سالم، مقدمات النهضة الأدبية وعواملها فى مصر القاهرة ١٩٧٧، ص ٨ د/ إبراهيم إمام، دراسات فى الفن الصحفى مرجع سابق ص ٤٣.

أساليب الكتابة الصحفية فى القرن التاسع عشر

ويأتى القرن التاسع عشر، ويتولى عرش مصر الوالى محمد على فيرسى دعائم نهضة فكريه وعلمية وثقافية، ويؤسس المطابع(١) وينشىء الصحف ويشيد المدارس ويرسل البعثات العلمية التى أثمرت مجموعة من المثقفين كان لهم أثرهم على أسلوب الكتابة الصحفية فيما بعد.

أصدر محمد على جرنال الخديو ١٢٤٣هـ١٨٢٧م يطلع فيه على الشئون المالية وغيرها فى البلاد ثم أدرك أهمية أن يكون الشعب على صلة بأعمال الحكومة فأمر بتوسيع نطاق جرنال الخديو وصدرت الصحيفة باسم الوقائع المصرية ١٨٢٨، وقامت فكرتها على الدعاية لمحمد على وجهوده وكانت توزع على جميع موظفى الحكومة(٢)، ثم ظهرت الجريدة العسكرية ١٨٣٣، أثناء حروب محمد على فى الشام وقد طبعت هذه الجريدة فى مطبعة ديوان الجهادية التى كانت واحدة من العديد من المطابع التى شيدها محمد على وقد بلغت الصحافه الرسمية مكانة سامية فى عهد إبراهيم باشا فلما خلفه على شئون مصر عباس الأول تغـــيرت الحال، وأهملت الصحافة، وأغلقت معظم المدارس والمصانع وتوقفت المطابع، فقد تخلص الوالى من مطبعة بولاق، وعطل صحيفه الوقائع المصرية عاما كاملا.

وظل الأمر على هذه الحال حتى جاء عصر الخديو إسماعيل الذى يعد بحق عصر النهضة الشاملة فى مصر، وذلك نتيجة لفوزه بثمرة البعثات

(١) عبد اللطيف حمزة: الصحافة المصرية فى مائة عام، المكتبة الثقافية سنة ١٩٦٠، سامى عزيز: الصحافة المصرية وموقفها من الإحتلال الإنجليزى، الكاتب العربى ١٩٦٨، ص ١٢.

(٢) د. إبراهيم عبده، تطور الصحافة المصرية ١٧٩٨/١٩٨١، سجل العرب، ١٩٨٢ ص ٤١.

العلمية التى كان محمد على قد أوفدها إلى الخارج وقد ساعد أيضا إسماعيل على ظهور الصحافة الشعبية ، وصدرت صحيفة وادى النيل ١٨٦٦ - لعبد الله أبى السعود - وهو نفس العام الذى أنشأ فيـــه مجلس شورى النواب ، ثم صدرت مجلة نزهة الأفكار لإبراهيم المويلحى ، ١٨٦٩ لتكون باكورة صحافة مصرية المنهج ولكن ما لبث الخديو أن ألغاها(١) .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن أسلوب الكتابة الصحفية فى تلك الفترة قد تأثر بأسلوب الكتابة العربية قبل عصر الصحف والمطابع

لقد كان أسلوب الصحافة المصريه متأثرا بأسلوب الهمذانى والقاضى الفاضل فى إيثار السجع القصير الفقرات والمحسنات البديعية واللفظية والتكلف الزائد وهذه الطريقة هى التى سار عليها عبد الله فكرى فى تحرير الوقائع المصرية ، وسارت طريقة الكتابة فى الصحف المصرية على هـــذا النهج ، وأبرز مثال لذلك هذا الخبر الذى نشر فى جريدة الوقائع المصرية وصفا لحادث داخلى جاء فيه : « أن أناسا من اللئام سفله الأنام أرتضوا الخزى وأرتكبوا الآثام واستبدلوا الانشغال بأنواع الكسب الحلال بالاشتغال بالحرام والعار والدوران فى القرى والأمصار كلما صادفوا أناسا على فطرتهم وحسن نياتهم تحيـــلو على اصطيادهم بتحيلاتهم وعملوا طرق الخديعة والختل فى سلب عقولهم بأحدى المغيباب المشهورة بين الناس بالناتوره(٢) .

وقد نشر فى جريدة الوقائع المصرية فى عددها الصادر فى ٢٥ نوفمبر ١٨٦٥ بمناسبة إذن الخديو إسماعيل الرشدى بك صاحب المطبعة المصرية ببولاق بنشر وإعلان الوقائع الرسمية الخاصة بالأهالى والحكومة على أصلها

(١) فليب دى طرازى تاريخ الصحافة العربية ، ج ١ ، ١٩١٣ ، ص ٦٩ .
(٢) الوقائع المصرية ، عدد ١٥٨ ، ١٠ محرم ١٢٤٦ هـ .

ثم إعادة بعض الموظفين القادرين على أداء الخدمة الصحفية فى الجريدة الرسمية وهذا نص الخبر لصاحبه أحمد خيرى بك فاطلقت الجريدة من العقال وجالت فى ميدان القتال وشرعت تنشر الأخبار المصرية والأجنبية لكن فى هيئة غير رسمية » .

ولم يكن هذا الأسلوب الذى يتسم بالركاكة والتزام السجع والمقابله اللفظية يقتصر على أسلوب جريدة الوقائع المصرية فحسب بل كان أسلوب الكتابة الصحفيه فى الصحف التى كانت تصـــدر فى تلك الفترة مثل روضة المدارس ١٨٧٠ وصحيفة وادى النيل ١٨٦٦ ، ويعسوب الطب ١٨٦٥ والأهرام ١٨٧٦ وروضة الأخبار ١٨٧٥ ، والوطن ١٨٧٧ ، ومرآة الشرق ١٨٧٠ وغيرها كذلك يلاحظ أن لغة الكتابة الصحفية وأسلوبها فى تلك الفترة كان متأثراً بكتابة الرسائل الأدبية وذلك لأن معظم الذين حرروا الصحف المصرية فى ذلك الحين من الأدباء ، وكان لذلك أثره على أسلوب الصحافة ، أو بمعنى آخر على اللغة التى تكتب بها الصحيفة ، فقد كان المحررون لا يعرفون كيف يفرقون بين اللغة التى تستخدم فى الصحافة واللغـــة التى تستخدم فى الأدب(١) .

غير أن أسلوب الكتابة الصحفيه ، بدأ يتخلص تدريجيا من اللغة الأدبية ، ومن السجع والجناس والزخارف اللفظية الأخرى ، وأخذت الصحافة تنفصل عن الأدب شيئا فشيئا ، ويصبح لها أسلوب قائم بذاته ، ولغة خاصة تتميز عن لغة الأدب .

ولم يكد ينتهى القرن التاسع عشر حتى تطور أسلوب الكتابه الصحفية ، فما أسباب هذا التطور ؟ وما العوامل التى ساعدت على ذلك ؟

---

(١) د. إبراهيم إمام ، دراسات فى الفن الصحفى مرجع سابق ص ٣٤ .

العوامل التى ساعدت على رقى أساليب الكتابة الصحفية :

هناك العديد من العوامل والأسباب التى ساعدت على رقى وتطور أساليب الكتابة الصحفية ، نذكر أبرزها فيما يلى :

أولا : النهضة العلمية التى اقترن ظهورها بظهور الوالى محمد على ،والتحام الثقافة الشرقية والثقافة الغربية(١) حيث بدأ التعليم ينتشر والحضارة تزدهر والعمران يتسع والأسعار تكثر(٢) وصار لهذا أثره على أساليب الكتابة الصحفية .

ثانيا : إنشاء المطابع ، وعلى رأسها مطبعة بولاق التى أنشاها محمد على فى عام ١٨٢١(*) .

أثرت المطبعة فى تطور الكتابة الصحفية حيث خرجت للأدباء والقراء كتبا قديمة ، غير مسجوعة ولا مطرزة بفنون البديع ومحسناته ،كما أخذت تخرج بعض الدواوين القديمة التى تخلو خلوا تاما من مصطلحات البديع ، وما يتصل به من لف ودوران فى الألفاظ وتكلف فى الكلمات والحروف، وارتقت المطبعة بأسلوب الكتابة وأفكارها عن مدارج الضعف الذى كان يتسم به والذى كان من طابع العصر وكتابه . وتوالت الكتب المطبوعة

---

(١) المرجع السابق ص ٤٥ .

(٢) نفس المرجع ص ١٩٩ .

(*) أنشأ الوالى محمد على العديد من المطابع ، مطبعة ديوان الجهادية ، مطبعة بولاق ، مطبعة مدرسة الطب بأبى زعبل ، مطبعة الطوبجية بطره ، مطبعة الديوان الخديوى ، مطبعة القلعة ، مطبعة رأس التين بالاسكندرية وغيرها من المطابع الأهلية ومطابع الاجانب (انظر إلى كتاب د / خليل صابات تاريخ الطباعة فى الشرق العربى) .

فى الظهور وأمتدت الأيدى تتلقفها من كل لون وفن ، ولم تتعطل هـــذه المطبعة ألا بضع سنين فى عهد الوالى سعيد(١) .

ثالثا : ظهور الصحافة الشعبية والنهضة الأدبية والفكرية والسياسية فى عصر إسماعيل فقد أنشأ إسماعيل مجلس شورى النواب وأسس العديد من المدارس الابتدائية والثانوية والعالية ، وأحيا مدرسة الألسن وأسس الأوبرا ودار الكتب المصرية وأخذ يرسل البعوث إلى أوربا ، وكانت الطباعة أهم ماعنى به كما عنى بالصحف والمجلات ، فكان ذلك سببا فى تقدم الأساليب اللغوية ، حيث دفعت الصحافة الكتاب دفعا إلى التفكير فى لغة قريبة من أذهان الجمهور ليس فيها تعسف السجع ، ولا تكلف البديع وإنما فيها السهولة واليسر والانطلاق ، والتى تتفق مع النهضة العلمية والأدبية التى بدأت تباشيرها تلوح فى سماء مصر(٢) .

ففى عصر إسماعيل ظهر جماعة من أئمة اللغة ساعدوا على صيانتها وتمكنها من الوقوف فى وجه التيارات الجارفة التى كانت تهدف إلى تدمير اللغة العربية وفى مقدمة هولاء ، الشيخ محمد الدسوقى الذى نقل الكتابة العربية من الطريقة البديعية المسجوعة الكثيرة التوريه إلى طريقة الترسل الحالية ، وعمل على تنقيه اللغة العربية من الألفاظ العامية والدخيلة وسعى لوضع مصطلحات صحيحة للعلوم التى كانت تدرس باللغة الانجليزية وتقرر تدريسها(٣) .

---

(١) د . عبد الرشيد سالم ، مقدمات النهضة الأدبية ، مرجع سابق، ص ٥٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٤ .

(٣) نفس المرجع، ص ٣٨ .

بالإضافة إلى محمد البقلى الذى أصدر مجلة يعسوب الطب ، ورفاعة الطهطاوى وابنه على فهمى اللذين أشرفا على مجلة روضة المدارس وغيرهم نذكره فى مكانه من هذا البحث .

رابعا : أهتمام الخديو إسماعيل بأمر اللغة العربية فقد لاحظ الخديو إهمالا فى مصالح الحكومة فرأى من ناحيته أن يرد لها إعتبارها فأمر بأن الكتابات التى تتداول الآن فصاعدا بكافة الدواوين الميرية « الحكومية » التى بداخل جهات الحكومة تكون باللغة العربية ، ولما كانت لغة الدواوين ركيكة العبارة ضعيفة الأسلوب شاء الخديو أن يقود أمر صلاحها فى مصر دواوينها ومدارسها فأمر بإنشاء مدرسة دار العلوم .

فضلا عن ذلك ساعد الخديو على إنشاء روضة المدارس وهى مجلة أنشأها على مبارك باشا فى عام ١٨٧٠ فى وقت كان يلى فيه شئون التعليم ، وهى صحيفة تولت الحكومة الانفاق عليها وكان الغرض من إنشائها النهوض باللغة العربية وإحياء آدابها ونشر المعارف الحديثة وقد أسندت أمورها إلى رفاعة الطهطاوى يعاونه مجموعة من مفكرى العصر فى العلوم والآداب والفنون المختلفة يتبارون على صفحاتها بموضوعاتهم الطريفة وأساليبهم الرفيعة(١) .

خامسا : الاهتمام بالترجمة والتفاعل مع الثقافة الغربية ، ورغم ما كان فى أسلوب الترجمة من بعض العيوب مثل الركاكة والتواء التعبير فإنها سارت باللغة العربية خطوة إلى الإمام إذ تخلصت أساليب الكتابة المترجمة من قيود المحسنات البديعية - وخاصة السجع - تلك القيود التى ظلت مسيطرة على الكتابة العربية سنين عديده، وجاء ذلك لالتزام المترجمين بالنصوص التى ينقلون عنها والمصطلحات والتعريفات التى يتم ترجمتها(٢) .

إذن لاشك أنه كان للترجمة أثر فى تجرد الأسلوب العربى من المبالغات

---

(١) د. إبراهيم عبده ، تطور الصحافة المصرية ،مرجع سابق، ص ٤٧-٤٨ .

(٢) د. أحمد طاهر حسين، دور الشاميين المهاجرين إلى مصر فى النهضة الأدبية الحديثة ، دار الوثبة ، دمشق ص ٤١ .

والخيالات التى تستنفذ جهد الكاتب والقارىء معا ولكن من الناحية الأخرى أثرت فى الأسلوب العربى فيما يختص بإدخال الأساليب الأعجمية عليه يقول جورج زيدان : «أن أسلوب الإنشاء المصرى تطرق إليه تراكيب أعجمية أقتبسها الكتاب من اللغات التى ينقلون عنها أو يطالعونها وهم لا يشعرون ولكن أساتذة اللغة يرفضون ذكرها ، وبلغاء الكتاب يتجنبون الوقوع فيها وربما كان هذا هو السبب فى إنشاء مجمع لغوى للنظر فيما هو صحيح أو دخيل أو مولد ، بدأ هذا المجمع أعماله عام ١٨٩٧ ، وكان مقره بيت السيد توفيق البكرى ، وأسندت رئاسته إلى الشيخ محمد عبده(١).

وقد كان من أثر الترجمة الصحفية وهى جزء هام من أقسام الأخبار الخارجية فى صحفنا المصرية إستخدام أسلوب جديد لاعلاقة له بأساليب الكتابة الأدبية السائدة فى ذلك الوقت ، لذلك فقد استخدمت الصحف المصرية تراكيب جديده مستمده من طبيعة تعبير اللغات الأجنبية ، ومثال ذلك شيوع استخدام الجمل الأسمية وتناثرها وكأنها وحدات مستقلة فهذه هى طريقة التعبير الأوربى بالجمل الأسمية المستقلة التى تجعل فيها النقط والوقفات فى فقرات متتاليه .

فطريقة تحرير الأخبار الصحفية المترجمةمن أجهزة التكرز أوالمبرقات الصحفية ، قد ساعدت على تطور أسلوب صحفى جديد على اللغة العربية ، تتناثر فيه الجمل وتستقل عن بعضها البعض فى وحدات ذات مغزى . وهذا الأسلوب الأخبارى الصحفى سرعان ما أخذ يغزو فنون الصحافة الأخرى ، حتى طغى على المقال والتحقيق والحديث واليوميات(٢) والماجريات الصحفية وغيرها ، كان لكل هذا تأثيره فى أساليب الكتابة الصحفية وتطورها ، وايجاد أسلوب جديد فى اللغة العربية يعرف بأسلوب الصحافة .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٧٥ - ٧٦ .

(٢) د . إبراهيم إمام ، دراسات فى الفن الصحفى ، مرجع سابق ، ص ٣٤ .

سادساً : نزوح جماعة من الأدباء والصحفيين الشوام إلى مصر، من أمثال أديب إسحاق وسليم النقاش وبشارة وسليم تقلا ويعقوب صروف وجورج زيدان، وإبراهيم اليازجى، وفرج أنطون وفارس نمر، وسليم سركيس، وشاكر شقير، وغيرهم من الذين جمعوا بين الثقافة الأوربية والثقافة العربية وتأثروا بأساليب الكتابة الصحفية الأوربية(١)، وكان لهم دورهم فى إثراء أساليب الكتابة الصحفية وأسهموا فى إيجاد نهضة صحفية وأدبية ولغوية، وأنشأوا العديد من الصحف، وتولوا تحريرها وكتابتها مثل الأهرام والتجارة، ومصر والمقتطف، والهلال، والمنار، والزهور وسركيس والجامعة وغيرها .

سابعاً : صدور الصحف اليومية، فصدور الصحف اليومية قد ساعد على تطور أساليب الكتابة الصحفية إذ يلاحظ أن الجرائد والمجلات حينما كانت تصدر شهرية أو أسبوعية كان كتابها يتأنقون فى كتابتها لدرجة تبلغ حدا الصنعة المقصودة لإبراز المقدرة اللغوية لأن هؤلاء الكتاب كان لديهم الوقت فى تزويق الأسلوب وتحسينه وتنسيقه، فلما صدرت الصحف اليومية، لم يكن ثمة وقت لهذا التأنق والتطرف فخرجت إلى الناس بأسلوب أدبى صحفى فيه المتانة اللغوية ولكن ليس به كلفة أو تنسيق أو محسنات بديعية .

ثامناً : جهود رواد الصحافة الأوائل فى تطوير أساليب الكتابة الصحفية . حيث كان لجهود جمال الدين الأفغانى والصحفيين الشوام، والصحفيين المصريين وعلى رأسهم الشيخ محمد عبده والشيخ على يوسف، والزعيم الوطنى مصطفى كامل، وعبد الله النديم وأحمد لطفى السيد على سبيل المثال لا الحصر — من رواد الصحافة المصرية الذين أثروا فى تطوير وتهذيب

(١) صلاح قبضايا، الصحف اليومية فى القرن التاسع عشر، القاهرة ١٩٨٢، ص ١٨ .

أساليب الكتابة الصحفية التي تتلاءم مع شعبية الصحافة، وتتوخى السهولة في التعبير وتتسم بالسلاسة والواقعية دون أن تهبط إلى العامية في اللفظ أو السوقية في الفكر(١).

فهذا التطور الذي حدث ولمسناه في أسلوب الكتابة الصحفية لم يكن ممكنا لولا وجود هذه العوامل أو الأسباب التي ذكرناها آنفا، وكان أبرزها ظهور هذه الكوكبة من العلماء والمفكرين الذين أثروا الصحافة المصرية، بأساليبهم وأفكارهم وحملوا مشاعل التنوير والثقافة في مصر. نذكر أبرز هؤلاء الذين تركوا بصمات واضحة على أساليب الكتابة في القرن التاسع عشر مثل عبد الكريم سليمان، وعبد الله أبي السعود ورفاعة الطهطاوي وأحمد فارس الشدياق وعبد الله النديم والشيخ محمد عبده وإبراهيم اليازجي وسليم سركيس وشاكر شقير.

وعبد الكريم سليمان كان من أوائل الذين نبهوا إلى إفساد أساليب الكتابة الصحفية وبعدها عن أساليب العربية والذوق العربي ويعد عبد الكريم سليمان المحرر الثاني للوقائع المصرية بعد الشيخ محمد عبده فقد وصف طريقة للتخلص من الأساليب العتيقة بقوله: «وأما من عود نفسه على الطريقة العتيقة طريقة القافية والتسجيع فليس له من دواء إلا مطالعة كتب التاريخ ورسائل الإنشاء وصحف الأخبار العربية الجديدة فإنها حاسمة لدائه نافعة في تقدمه وترقيه إلى أعلى الدرجات، في هذا الفن الجليل(٢).

كان عبد الكريم سليمان ينصح الكتاب إلى الرجوع الى أساليب الكتابة العربية السليمة، قبل أن تدخل عليها المحسنات البديعية، والألفاظ الغريبة، والتعقيدات اللفظية، ومن أهم ما كتبه عبد الكريم سليمان في الدعوة

---

(١) د. إبراهيم إمام، دراسات في الفن الصحفي، مرجع سابق، ص ٤٥.
(٢) د. إبراهيم إمام، دراسات في الفن الصحفي، مرجع سابق، ص ١٩٩.

إلى تجديد لغة الصحافة وتطوير أساليب الكتابة الصحفية، مقالات عن إصلاح فن الإنشاء وخصائص كل طائفة من كتاب عصره(١) .

عبد الله أبو السعود :

وقد صرح عبد الله أبو السعود فى افتتاحية العدد الأول من صحيفة وادى النيل ١٨٦٧ ، عن هذا التطور الجديد فى الأسلوب الصحفى، قائلا : «أنه اختار لتحرير صحيفته اللغة العربية التى هى لغة البلاد فى هذه الأيام بدون تكلف لإنفاس التآليف العالية ولا تعسف فى مضايق القافية غير ما نطق به القلم بطبيعته، حتى تكون فائدتها تامة، ويسهل تناولها للخاصة والعامة(٢) .

كان هذا الاتجاه فى تصحيح مسار الكتابة الصحفية ، والثورة على الأساليب العتيقة ، سائداً فى خلال القرن التاسع عشر، وكان من أبرز هموم رواد الصحافة المصرية الذين تصدوا له وعملوا على تصحيحه، ومن هؤلاء أيضا رفاعة رافع الطهطاوى الذى يلقب على حد قول الدكتور إبراهيم عبده بأستاذ الصحافة الرسمية فى القرن القرن التاسع عشر، ومحرر الوقائع المصرية فى عهد محمد على ، وناظر قلم الترجمة فى عهد إسماعيل(٣) .

رفاعة الطهطاوى :

وكانت جهود الطهطاوى تنصب فى تعريب العلوم ونقلها إلى العربية بلغة عربية فصيحة ، وفى عام ١٨٣٥ تقدم باقتراح لإنشاء مدرسة للترجمة لإعداد طبقة من المترجمين الضالعين فى اللغة العربية واللغات الأوربية يقومون بترجمة ما تنتفع به الدولة فى كتب الغرب ونجح الطهطاوى وأبناء مدرسته فى أن يطوع اللغة العربية للأفكار والتصورات المستخدمة وأن يضع اللبنة

(١) محمود فياض الصحافة الأدبية ، القاهرة ١٩٧٦ ، ط ١ ، ص ٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٩ .

(٣) د . إبراهيم عبده تطور الصحافة المصرية مرجع سابق ص ٤٨ .

الأولى في التطور الحديث لهذه اللغة، وكان الطهطاوي يستعمل اللفظ الصحيح.

وعن رأيه في ترجمة المصطلحات يقول رفاعة نفسه في مقدمة كتابه «قلائد المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر» الذي صدر في عام ١٨٢٣ : «ولما كانت هذه الألفاظ في الأغلب أعجمية ولم ترتب إلى الآن في كتب اللغة العربية عربناها بأسهل ما يمكن التلفظ به فيها على وجه التقريب حتى أنه يمكن أن تصير على مدى الأيام دخيلة في لغتنا كغيرها من الألفاظ المعربة عن الفارسية واليونانية . . . ولو وضع المترجمون نظير ذلك في كل كتاب ترجم لانتهى الأمر بالتقاط سائر الألفاظ المستحدثة التي ليس لها مرادف أو مقابل في لغة العرب(١).

أحمد فارس الشدياق :

وكان للشدياق أثر لا ينكر في بعث اللغة العربية وإحياء أسلوبها بما دبجه من مقالات وما ألفه من كتب مثل «الساق على الساق وكشف المخبأ والواسطة والجاسوس على القاموس جريدة الجوائب». اشترك في تحرير الوقائع المصرية التي أنشأها محمد علي وقام بتحرير بعض ما جاء فيها في فترة غير قصيرة ١٨٢٨ — ١٨٣٤، وقد أجمع كثير من الباحثين على أن الشدياق قام بمهمته خير قيام إذا استطاع أن ينقح من أسلوب الجريدة فعندما أفسح له الشيخ محمد شهاب المحرر بالوقائع المجال للكتابة أخذ يدبج المقالات الممتازة بأسلوب جديد لم يألفه الكتاب من قبل وهو الأسلوب المرسل الرصين، البعيد عن السجع، وهذا ما لفت إليه الأنظار في ذلك الوقت، لأن هذا الأسلوب كان غير معروف في لغة تحرير الصحف. أما مقالات الشدياق الأدبية الحرة فتكاد تختص بها صحيفة وادى النيل التي أصدرها عبد الله

---

(١) سلوى العناني مقال بعنوان «تعريف التعليم» الاهرام ١٠/٤/١٩٩٢ .

أبو السعود وأتاح للشدياق الكتابة فيها(١).

عبد الله النديم :

ثم جاء عبدالله النديم ونبه إلى فساد الكتابة الصحفية وصرح فى افتتاحية العدد الأول من صحيفة « التبكيت والتنكيت أن صحيفته سوف تنأى عن أساليب الكتابة الصحفية المتبعة حيث قال أنه لا يريد منها أن تكون منمقة بمجازات واستعارات ولا مزخرفة بتوريه واستخدام ولا مفتخره بفخامة لفظ وبلاغة عبارة ولا معربة عن غزارة علم وتوقد ذكاء ، ولكن أحاديث تعودناها ولغة ألفنا المسامرة بها لا تلجئك إلى قاموس الفيروزبادى ولا تلتزم مراجعة التاريخ ولا نظم الجغرافيا ، لقد كانت اللغة قضية صحفية عند عبد الله النديم ويكتب مقالا فى ذلك عنوانه « إضاعة اللغة تسليم الذات » أى ضياع للهوية الإسلامية والعربية (٢).

الشيخ محمد عبده :

وكان من أبرز الذين عملوا على إصلاح أساليب الكتابة الصحفية ، وثار على أساليب الكتابة القديمة ونبه إلى بعدها عن أساليب العربية الفصيحة والذوق العربى الأصيل هو الشيخ محمد عبده .

يقول الشيخ محمد عبده أن أساليب الكتابة الصحفية فى مصر كانت تنحصر فى نوعين كلاهما يمجه الذوق وتنكره لغة العرب النوع الأول ما كان مستعملا فى مصالح الحكومة وما يشبهها وهو ضرب من ضروب التأليف رث خبيث غير مفهوم ولا يمكن رده إلى لغة من لغات العالم لا فى صورته ولا فى مادته .

---

(١) د . أحمد طاهر حسين ، دور الشامين المهاجرين إلى مصر فى النهضة الأوربية ، ص ٧٧ ، ٧٩ .

(٢) د . محمد سيد محمد ، الإعلام واللغة ، مرجع سابق ، ص ١٥ .

د . إبراهيم إمام ، دراسات فى الفن الصحفى ، مرجع سابق ص ١٩٨ .

والنوع الثاني ماكان يستعمله الأدباء والمتخرجون من الأزهر وهو ماكان يراعى فيه السجع وإن كان باردا وتلاحظ فيه الفواصل وأنواع الجناس وإن كان رديئا فى الذوق بعيدا عن الفهم ثقيلا على السمع غير مؤد للمعنى المقصود ولا ينطبق على آداب اللغة العربية .

ثم ورد علينا فى آخريات الأيام ضرب آخر من التعبير غريباً فى بابه وهو ما جاءنا من الأقطار السوريه فى جريدتى الجنة والجنان المنشأتين بقلم المعلم بطرس البستانى ، وبه أنشئت جريدة الأهرام فى مصر(١) .

ورغم هذا فالمتأمل فى أسلوب الشيخ محمد عبده فى أول عهده بالكتابه يرى أنه متأثر بأساليب الكتابة الموروثة ، حين كان ينشر مقالاته فى الوقائع المصرية ، والأهرام ولكنه حين نفى أثر وقوع الثورة العرابية ، وسافر إلى بيروت ، واتصل بالكتب الأدبية ونشرها بعد أن شرحها واستوعبها مثل مقامات بديع الزمان الهمزانى ونهج البلاغة أثر فيه نهج البلاغة ، تأثيرا كبيرا وطبع فى ذهنه أساليب قوية جزله ثم لما اتصل بجمال الدين الأفغانى فى مصر ، وحرر معه مجلة العروة الوثقى تدفق أسلوب كما تقضى الكتابة الصحفية الحديثة ، وتحرر من السجع تحريرا واسعا ، ولما عاد إلى مصر ، بدأ تعلم الفرنسية ويقرأ كتبها ويطلع على ثقافتها ، وطريقة معالجتها للموضوعات ، كما أطلع من كتب البلاغة القديمة على كتابى دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة وعنى بنشرهما وهما كتابان لهما أسلوب جزل ، وتعبير قوى وإرشاد إلى مواقع الحسن فى الكلام ، وتربية الذوق الأدبى كل هذا أثر فى أسلوبه وجعل له خاصة القوة والوضوح والتدفق حتى لتحس وأنت تقرأ أسلوبه الجديد أنك تقرأ لكاتبين مختلفين تمام الاختلاف(٢) .

---

(١) محمد رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ط ١٩٣١ ، ص ١١ - ١٢ ، د . إبراهيم إمام دراسات فى الفن الصحفى مرجع سابق ، ص١٩٧ .

(٢) أحمد أمين وآخرون ، قصة الأدب فى العالم : النهضة المصرية ١٩٥٩ ج ٣ ، ص ٢٤٣ .

وفى الحقيقة أن الشيخ محمد عبده قد نقل الكتابة الصحفية نقلة جديدة بكتاباته من ناحية ، وبهذه المدرسة التى كونها من طلبته وتلاميذه من ناحية أخرى فقد كان هؤلاء يأخذون عنه وعن كتبه ومقالاته ويقلدونه ويتشربون روحه وأسلوبه وأدبه ، وتجلى تأثير محمد عبده فى وضع الأساس لإصلاح أساليب الكتابة الصحفية فى العروة الوثقى حيث يقول الشيخ عبد القادر المغربى : « كانت العروة الوثقى وأساليبها الكتابية أساسا لنهضة جديدة فى الإنشاء العربى وتجديد أساليب الكتابة العربية(١) .

ونقتبس هنا فقرة تبين أسلوب الكتابة فى العروة الوثقى « إن الحالة السيئة التى أصبحت فيها الديار المصرية لم يسهل احتمالها على نفوس المسلمين عموما ، إن مصر تعتبر عندهم من الأراضى المقدسة ، ولها فى قلوبهم منزلة لا تحتلها سواها نظراً لموقعها من الممالك الإسلامية(٢) .

وهكذا تخلص الشيخ محمد عبده من الأساليب العتيقة فى الكتابة هذه الأساليب التى ثار عليها ، وعمل جاهدا على إصلاح شأن أساليب الكتابة الصحفية وكان يثنى على الكتابات التى استقامت عبارتها وخلا أسلوبها من غرائب الألفاظ والتزمت الدقة فى الوصف والبراعة فى التصوير والتحليل، وتحررت من قيود البديع ، وبدعه التقاليد والمحسنات وتكلف السجع ، ولذا نراه يعجب بأسلوب أحمد فارس الشدياق الذى تحدثنا عنه سابقا ، فى أحد مجالسه ، لإستقامة أسلوبه وأصالة لغته مما جعل رشيد رضا يعترض عليه قائلا : « أين هو من أسلوب العروة الوثقى الرفيع ووضعكم لفرائد اللغة فى موضعها منها فكان جواب الإمام محمد عبده تلك الألفاظ نديرها

(١) المجلات الثقافية والتحديات المعاصرة كتاب العربى الثالث، يوليو ١٩٨٤، ص ٧٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٨ ، محمد عمارة الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ص ٤٨٦ .

أما الشيخ أحمد فارس فهو إمام فى اللغة وأسلوبه فى الكتابة فغريب فقلما فطن له الأدباء(١) .

وذلك لأن أسلوب أحمد فارس الشدياق كان يمتاز بتجنب الصناعة اللفظية ويلتزم الدقة فى التصوير ، ووضع الألفاظ فى مواضعها(٢) .

لقد تصدى الشيخ محمد عبده لمشكلة الكتابة الديوانية والكتاب الذين يكتبون الرسائل « مغلقة الألفاظ غامضة المعانى متنافرة التراكيب لايقتدر المطلع على حل رموزها ، ولايتمكن من فك طلسماتها الا بعد أن يجهد نفسه ، ويمعن الفكرة ويدقق النظر ، ومع ذلك فلا يخلو الحال من الخطأ فى فهم المقصود مما نواه الكاتب منهم » وشرط لصحة الكتابة أن تكون سهلة العبارة واضحة المقصود وإن كانت بالألفاظ الملحونه ، وأن يكون موضوعها واحدا وأن تكون خالية من التعقيد والتطويل مما لا يحتاج إليه الكلام (٣) .

ولقد أتت دعوة محمد عبده ثمارها وسار على نهجه مجموعة من الكتاب ترسموا خطاه فى الدعوة إلى إصلاح أساليب الكتابة الصحفية ، والامتثال لهذه الدعوة فى كتاباتهم وتحرير صحفهم ، من هؤلاء الشيخ إبراهيم البازجى وسليم سركيس ، وشاكر شقير وغيرهم .

إبراهيم البازجى :

عقد إبراهيم البازجى باب فى مجلته تحت هذا العنوان « لغة الجرائد » دعا فيه إلى إصلاح أساليب الكتابة الصحفية وتقويم لغة الصحف ، وتتبع فيه الأخطاء الشائعة فى اللغة ، وكتب عنها مصححا الاغلاط التى يتردى فيها

---

(١) د . السيد أبو ذكرى ، المقال وتطوره فى الأدب المعاصر مرجع سابق ، ص ١٢٥ .

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

(٣) الوقائع المصرية ١٠ من ربيع الاول ١٢٩٨ هـ ١٩٨١ م .

الكثيرون نتيجه عدم درايتهم بمفردات فى اللغه وأساليبها على نحو سواء فهم يقولون مثلا رأيته أكثر من مرة وجاء أكثر من واحد ، ومقتضى إثبات الكثره للمرة وللواحد ، وهو لا يجوز لأن المفضل عليه فى معنى من المعانى لابد أن يشاركه المفضل فى ذلك المعنى ، والعرب يستعملون هنا لفظ غير يقولون رأيته غير مرة وجاء فى غير واحد ، لأن غير الواحد لابد أن يكون اثنين فما فوق(١) .

هذا ولم ينتقد اليازجى معاصريه فحسب بل نقد القدماء كذلك وعقد بابا فى نفس المجلة سماه أغلاط العرب انتقد فيه بعض الأخطاء التى وقع فيها ابن منظور صاحب المعجم الشهير المسمى بلسان العرب ، وكذلك شمل النقد أغلاط المولدين(٢) .

كان اليازجى من أبرز الذين أسهموا فى تطور فن الكتابة الصحفية وكتب العديد من المقالات فى هذا الشأن فى صحيفة النجاح ١٨٧٢ والطبيب ١٨٨٤ ، ثم أنشأ مجلة الضياء ١٨٩٨ ، واهتم فيها بخدمة أساليب الكتابة العربية والدعوة إلى إصلاحها ، ونبه فى مقالاته إلى ضرورة إيجاد الكلمات العربية ، والألفاظ الاصطلاحية للمخترعات الحديثة ، حتى لا تغزو الألفاظ الأجنبية اللغة العربية ، وكان يهتم أيضا فى كتاباته بصحة التركيب وجودة الأسلوب وفصاحة العبارة والتعبير عن الهدف بأيسر العبارات(٣) وهذا هو ما يتسم به أسلوب الكتابة الصحفية فهو وسيلة وليس غاية ، وسيلة لتوصيل المعانى بأقرب الألفاظ وأيسر السبل .

وقد نعى إبراهيم اليازجى على الذين يدعون أن العربية قاصرة عن الوفاء

---

(١) البيان ، السنة الاولى ج ١ ٣٠ يونية ١٨٩٩ . د . طاهر حسنين دور الشاميين المهاجرين إلى مصر مرجع سابق ص ١٠٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٩ .

(٣) السيد مرسى أبو ذكرى ، المقال وتطورة فى الأدب المعاصر ، ص ١٢٦ .

بمتطلبات العصر ، مشيراً إلى أنها صالحة لأنها تجارى أوسع اللغات وأكثرها مادة مستنداً إلى أن العرب القدماء حافظوا عليها نقية خالصة فلم يدخلوا فيها لفظاً أعجمياً ، مؤكداً أنه يجب ألا تدخل الألفاظ الأعجمية إلى لغتنا إلا المصطلحات العلمية والطبية ، كما تسامحو فيها إذ نقلوا الكثير من أسماء العقاقير والمواد الطبيه وأسماء الأراضى بلفظها الأعجمى لأن بعضها لم يهتدوا إلى مرادفه بالعربية ، وبعضها لا يوجد مرادف له لدى العرب فلم يضعوا لها لفظاً ، لأن أسماء الجواهر وأشباهها لا تنقل على الغالب إلا من طريق التعريب(١) .

ومن هنا نؤكد على أهمية تعريب التعليم الجامعى ، والمصطلحات الطبية والعلمية التى تأتى فى أساليب الكتابات الصحفية ، حتى لا تغزو اللغـــات الأجنبية اللغة العربية ، وحتى نحافظ عليها من الهدم والتشويه وحتى نصمد أمام الحملات الحاقدة والمتواترة على لغة القرآن الكريم والتراث الإسلامى منـذ ما يقرب من قرن من الزمان ، من الأجانب ، والمتمصرين ، ودعاة الفكر العربى ، وأعداء الملة الاسلامية .

سليم سركيس :

ويعد سليم سركيس من الذين طوروا الكتابة والأساليب الصحفية فى مجلته المسماه « سركيس » ولا سيما فى مقالاته تحت عنوانه الشيء بالشىء يذكر ، وهى عبارة عن حكايات وقعت له أو عليه ، وكان ينتقيها أحياناً من مفكرته الخاصة ، فيعرضها على الناس تحمل شكل الخاطرة أو المقالات العمودية أو اليوميات التى نراها على صفحات جرائدنا الحديثه .

وكذلك ما جاء تحت عنوان « جمعية المحرر » و « حديث العصفورة »

(١) المرجع الأسبق ص ٧٠١ .

الذى كان يعالج فيه بعض الآفات الاجتماعية وذلك كله بأسلوب صحفى سهل لا تعقيد فيه ولا التواء .

كان سليم سركيس يكتب بلغة يسيرة سهلة توصل الحقائق فى قالب مقبول بعيدة عن بهرجة اللفظ والتفنن فى الإتيان بالمحسنات والتشبيهات إذ غرضها الأول توصيل المعلومات فى أقرب فرصة ممكنة دون لف أو دوران فهى تكتب لتبلغ إلى الناس ما يريد الكاتب أن يقول عكس الكتابة الأدبية التى هى من أهم أغراضها إظهار البراعة والإجادة فى فن القول(١) .

تحرر سركيس من الطابع التقليدى لأسلوب الكتابة الصحفية السائدة فى عصره حيث أنه كان يمتلك مقومات الصحفى الناجح : ومن هذه المقومات أنه شارك فى تحرير العديد من الصحف ، وأنشأ الكثير من المجلات فكسب خبرة واسعة فى مجال العمل الصحفى ؛ يضاف إلى ذلك رحلاته إلى الشرق والغرب وإجادته عدة لغات أوربية مع العربية ؛ وسعـــة معارفه وتنوعها واختياره الأسلوب السهل الرقراق وانصرافه عن الصياغة المعقدة المملة (٢) وهو بذلك أسهم فى تحرير الكتابة الصحفية مما شابها من التكلف والسجع واستخدام أسلوب قوامه أسهل الألفاظ وأكثرها استعمالا والبعد عن استخدام الكلمات الضخمة والفخمة ولكنه أحيانا كان يستخدم لفظة غير صحيحة وهو يعلم ذلك فبدلا من أن يقول ثار العثير يقول ثار الغبار وبدلا من أن يقول عن حسناء أنهـــا استحلانه يقول أنها طويلة الشعر ولا يقول عن تلميذ أحرز قصب السبق ولكن يقول أنه فاز لأن الكلمة الأخيرة فيها اقتصاد وتؤدى المعنى ؛ ومن أسلوب سركيس الأخرى شيوع روح الفكاهة فيه والإيجاز مع الإفادة .

---

(١) المرجع السابق ص ١٢٦ .

(٢) أحمد حسين الطماوى ، فصول من الصحافة الادبية دار الفرجانى القاهرة ص ١٦١ .

شاكر شقير :

أصدر شاكر شقير مجلة الكنانة فى مصر ١٩٨٥ ، وعلى صفحاتها بدأ يدعو إلى تطوير أساليب الكتابة الصحفية ، وكان أول من قسم الأساليب الإنسانية فى اللغة العربية إلى ثلاثة أنواع : الأسلوب العلمى ، والأسلوب الإخبارى ، والأسلوب الشعرى ، فالأول يتعلق بإيراد قواعد اللغة وشرح فنونها بعبارات قائمة باصطلاحات كل منها ، فقد تكون مفصلة بحسب اقتضاء المقام ، والثانى يدخل فى سرد الحوداث ويسجلها فلا يدخل فيه شيء من الاصطلاحات العلمية والألفاظ اللغوية إلا عند الضرورة ، ولا يستعان فيه بالمجاز ونحوه لئلا يقع النقاش فى الكتابة فتكون العبارة سهلة واضحة ما أمكن ، والثالث يدخل فى وصف مشاهد وأحوال بطرق التفنن فيحتاج فيه إلى المجاز والاستعارات والكنايات والأنواع البديعية ، ويضيف قائلا أن الجرائد الإخبارية لا يليق بها الأسلوب الشعرى والروايات لا يصلح لها الأسلوب العلمى(١) .

وهكذا تفهم الكتاب الأساليب التى تصلح للكتابة الصحفية ، ودعوا إلى إصلاح اللغة العربية وتطوير أساليبها ، حتى جاءت الكتابة الصحفية مكتوبة بلغة متينة غير متكلفة ، منسجمة الفقرات والعبارات ، والجمل بأسلوب من النثر المرسل الفصيح ، وإن كان فى بعض الأحيان يستخدم أسلوب السجع السهل لأن الصحف حتى مطلع القرن العشرين لم تتخلص تماما من أساليب الكتابات القديمة التى تحدثنا عنها المليئة بالسجع والمحسنات اللفظية كغاية فى ذاتها ويمكن لنا أن نقسم أساليب الكتابة الصحفية المصرية فى مطلع القرن العشرين إلى ثلاثة أنواع :

١ ـ صحف كانت تتخلص من أسلوب السجع والمحسنات البديعية

---

(١) المرجع السابق ص ١٧٢ .

والأساليب القديمة فى الكتابة ، مثل صحيفة المؤيد للشيخ على يوسف واللواء لمصطفى كامل ، والجريدة لأحمد لطفى السيد ، والمقطم لفارس نمر وزملائه .

٢ — صحف كانت تكتب بأسلوب يقف بين الأساليب القديمة والأساليب الجديدة وينطبق هذا على المجلات الدينية التى كانت الكتابة فيها تميل إلى الأسلوب الأدبى المرصع بالاستشهادات من الشعر والقرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة ، والسجع فى بعض الأحيان . مثل مجلة المنار للشيخ محمد رشيد رضا ١٨٩٨ ، والحياة لمحمد فريد وجدى ١٨٩٩ ، والهلال لجورجى زيدان ١٨٩٢ ، وغيرها .

٣ — صحف ظلت ملتزمة بأنماط الكتابة القديمة والطابع الأدبى الذى يعتمد على التزويق والتنسيق والجمل المسجوعة والمبالغات الممقوتة ، وبعض الألفاظ الضخمة ، وإن كان ذلك لم يستمر طويلا(٢) مثل مجلة الموسوعات لأحمد حافظ عوض ، فقد تضمنت هذه المجلة فى سنتها الأولى أسلوباً من النثر الفنى تمثل فى آداب « المقامه » التى تحاكى مقامات الهمذانى وتجرى الكتابة فيها على نمط المقامه المرصع بالسجع والجناس ويأخذ الشكل القديم وعلى سبيل المثال قدمت المجلة مقامتين لمحمود سلامه أحد كبار الكتاب فى تلك الفترة هما المقامة الحيدرية والمقامة الخلواتية يقول فى الأولى: «قام صاحب القهوة برض الدخان أحكم رض . ويضع الفص فوق الفص ، ثم دار عليهم بجوزته فعلا الدخان وانتشر وتغيرت الوجوه واستحالت الصور ففريق يتفل وفريق يسعل وفريق يظهر بهيئة المحتضر(٢) .

وقد ظهر هذا الأسلوب المسجوع فى بعض المجلات الأدبية مثل أنيس الجليس للسيدة الكسندرة الخورى يناير ١٨٩٨ ، وبعض المجلات الدينية

---

(١) المرجع السابق ص ١٧٢ .

(١) المرجع السابق ص ٦٠ - ٦١ .

مثل مجله : مكارم الأخلاق الإسلامية التى أصدرتها جمعية مكارم الأخلاق الإسلامية ١٩٠٠ ، فنى أول عـــدد فيها تقول عن خطة المجلة وأهدافها : « إنها تدعو لإحياء معالم الدين التى طمست وتأليف القلوب التى نفرت كما نريد بها سرد علوم الشريعة فى أسلوب حلو الأذواق خفيف على الأسماع مع إرشاد التائه وتنبيه الغافل ولوم المقصر وتهذيب الجامح . لانقول أصرخوا فى وجوه الاحتلال ، ولا نقول مزقوا أعراض الأمم بالشتائم ... ولـكن نقول أتركوا الفساد فالأمر زاد ، تيقظوا فقد طال المنام(١).

وتجدر الإشارة هنا أن هذه الـكتابات المسجوعه لم تـكن هى طابع هذه هذه المجلات والصحف ، فى كل ما تـكتب بل نجدها أيضا تنشر فى ثناياها مواد أو موضوعات قد خلت من هذا الأسلوب العتيق فى الـكتابة ، أيضا كنا نلمس هذا الأسلوب فى بعض كتابات الأدباء والمتخرجين من الأزهر الذين حرصوا على أنماط الـكتابة القديمة .

وعلى أية حال فقد نجح الـكتاب أن ينهضوا بأساليب الـكتابة الصحفية نهضة عظيمة نقلته من مبانى السجع المتـكلف والتراكيب الصعبة ، والمعانى الساذجه إلى السهولة واليسر والاسترسال ومتانة الأسلوب ، والفضل فى ذلك يرجع إلى جهود هؤلاء العلماء والمفـكرين والأدباء من سبق ذكرهم مع غيرهم من الـكتاب والصحفين الذين لا نستطيع حصرهم فى هـــذه الأطروحه .

لقد اندفعت حركة الطباعة وإنشاء الصحف والتأليف أندفاعا كبيرا فى نهاية القرن التاسع عشر وزاد اتصال المصريين بأوربا وبالحضارة الغربية ، واتسعت الترجمة ، عما كانت عليها فى عصر محمد على وعصر إسماعيل وأخذ المترجمون يستعملون أساليب حره ليس فيها إنحرافات السجع ولا زخرفات

---

(١) مكارم الأخلاق الإسلامية عدد ١ ، رمضان ١٣١٧ ، ٢ يناير ١٩٠٠ .

البديع ، وزاد إطلاع الأدباء على الأساليب الأوربية وأداب الغرب فلم يجدوا فيها سجعا ولا بديعا ، وإنما وجدو أساليب سهله وسلسه لا ألتواء فيها ولا تعقيد فتأثر بذلك الأدباء والشعراء كما تأثر به أيضا المسهمون فى الحركه العلمية والتعليمية والصحفية والثقافية ، وكان يشعرون أن أساليب السجع والبديع تقف سدا يحول بينهم وبين ما يريدون التعبير عنه بلغتهم العربية من المعانى العلمية الأوربية فحاولوا أيضا أن يرجعوا بالأساليب العربية إلى صورها الطبيعية القديمة قبل أن يدخلها التكلف والصناعة حتى تستطيع أن تحتمل فى غير عجز ولا قصور معانيهم العلمية الجديدة ، وحتى يكون الإطلاع عليها وتعلمها بلغتنا القومية سهلا ميسرا كما هو باللغة الأجنبية المنقولة عنها(١) .

كانت هذه العوامل وتلك التحولات والأحداث والمواقف التى تتابعت وتناغمت وتناسقت فى القرن التاسع عشر دافعا لأن يفكر الكتاب فى تغيير أساليب الكتابة الصحفية ، والسير بها قدما إلى الإمام بحيث يصبح للكتابة الصحفية أسلوب متميز عن أسلوب الكتابة الأدبية الخاصة التى عرفت فى الأدب التقليدى الذى أساسه النهج الفلسفى للكتابة ، وهو المنهج الذى يعتمد على الطريقة التقليدية فى أن يكون الموضوع مقدمة ووسط ونهاية ، وهذا التميز بين لغة وأسلوب الكتابة الأدبية ، ولغة وأسلوب الكتابة الصحفية هو الأساس لما يطلق عليه لغة الصحافة ، وهى تلك اللغة التى يطلق عليها بعض أساتذة الأدب الحديث النثر العلمى ، والنثر العلمى هو الذى يمكن أن يتفهمه ويستوعبه أى قارىء للصحف سواء كان على

---

(١) د . عبد الرشيد سالم ، مقدمات النهضة الأدبية وعواملها ، مرجع سابق ص ٥٩ . د . محمد سيد محمد الإعلام واللغة ، عالم الفكر القاهرة ، ١٩٨٤ ص ١٠ .

أعلى مستوى من الثقافة والتعليم أو حتى مجرد قارىء عادى(١) .

هذا النثر الذى تطور مع تطور الصحافة والفكر خلال القرن العشرين وهذا ما سنتحدث عنه فيما يلى .

أساليب الكتابة الصحفية فى القرن العشرين

ورغم ما حدث من تحول فى أساليب الكتابه الصحفية - كما رأينا فى الصفحات التى سلفت وتحررها من موروثات الكتابة العربية فى عصور التأخر والظلام ، ألا أن الكتابة الصحفية ظلت فى تقدم مطرد وتطور مستمر ، وكان هذا التطور استجابة لمجموعة من العوامل والظروف التى مرت بها مصر فى تطورها وتقدمها ورقيها ، كما كانت أيضا نتيجة تطور فى الآليات المستخدمة فى عالم الاتصال والصحافة وفى طريقه استقاء الأخبار وإرسالها ، وطبع الصحف وتوزيعها ودورية صدورها ، وأهدافها من الصدور .

لقد حدثت طفرة لغوية فى أسلوب الكتابة الصحفية وقد ساعد على ذلك اختراع وسائل الاتصال الحديثة والسريعة* فى الوقت ذاته ، فقد استعانت معظم الصحف المصرية بوكالات الأنباء الأجنبية التى كانت برقياتها تنشر فى الصحف المصرية ، بالإضافة إلى البرقيات الخاصة التى كان يبرق بها

(١) د. يوسف مرزوق ، فن الكتابة للأذاعة والتلفزيون ، مرجع سابق ص ٥٩ . د. محمد سيد محمد الإعلام واللغة ، عالم الفكر القاهرة ١٩٨٤ . ص ١٠ .

(*) اخترع جرآهام بل التليفون فى عام ١٨٧٦ وفى عام ١٨٧٧ - اخترع أديسون الجراموفون ؛ وبعد حوالى عشرين عاما من ذلك التاريخ استطاع ماركونى أن يجعل الاتصال اللاسلكى ممكنا ، ولم تمض ثلاثون سنة أخرى حتى أصبحت الافلام الناطقة وسيلة للاخبار والتسلية ، كما أصبح التليفزيون عاملا مؤثرا على الصحف .

المراسلون والمندوبون الخاصون ، ووكلاء الصحف المصرية فى الخارج وفى بعض العواصم العربية والإسلامية .

فضلا عن ذلك أن الصحافة نالت قدراً من الحرية أتاح لها أن تكون لسانا صادقا للأمة ومطالبها القومية ، وأن تشن الحملات القاسية على الاستعمار وأعوانه فازداد توزيع الصحف ، واشتد الإقبال عليها ، وأصبح الأفراد العاديون من الشعب يتأثرون كثيراً بما تتضمنه الصحف ويقبلون عليه وانطلاقا منه ذلك حققت مصر نهضة صحفية بالغة بحيث أصبحت صحفها أشهر الصحف فى الشرق(١) بلا منازع .

وانعكس ذلك على أسلوب الكتابة الصحفية بالتجويد والتهذيب والصقل وحسن التعبير والبراعة فى الأداء ، وظهرت اللغة الصحفية التى امتازت عن الأسلوب الأدبى — لذلك العصر — بالسهولة والوضوح بما يتناسب مع مخاطبتها للجماهير ومنهم الخاصة والعامة كما بدأت الصحيفة نتيجة لذلك تخلو من السجع والزخرف مع البعد عن العامية والتمسك بإحياء اللغة العربية التى تكتب بأسلوب سلس جذاب .

كما ساعد على ذلك أيضا اهتمام الحكومة بالتعليم ومحو الأمية وإنشاء المدارس الابتدائية والإلزامية والأهلية على نطاق واسع بعد عام ١٨٧٠ ، حيث أن محو الأمية قد ساعد على انتشار الصحافة وألزم الصحف باتخاذ أساليب جديدة ، وفنون حديثه للاتصال بهذه الجماهير الغفيرة التى محيت أميتها واتجهت إلى الصحافة كمصدر من مصادر المعرفة ، والثقافة العامة(٢) .

كذلك برزت فى النصف الأول من القرن العشرين سلسلة من المجلات الأدبية والثقافية أثرت لغة الصحافة ، وأثرت أيضا لغة الأدب وكان لها

---

(١) د . صلاح قبضايا ، الصحف اليومية فى القرن التاسع عشر ص ٢٩

(٢) د إبراهيم إمام دراسات فى الفن الصحفى ، مرجع سابق ص ٣٦ .

أثر كبير فى النهضة الأدبية واللغوية فى مصر والوطن العربى كله واتخذت الصحافة لنفسها أساليب فنية فى التعبير، وسمات متميزة عن غيرها من الكتابة .

ولا سيما فى المرحلة الواقعة بين الحربين العالميتين حيث تعد هذه المرحلة من أصعب المراحل فى الحياة الفكرية المصرية ، وفى تاريخ الصحافة المصرية فقد بلغ النشاط السياسى والوعى الفكرى والنضج الأدبى ذروته(١) وظهر فيها عمالقة الصحافة والأدب فى مصر من أمثال أمين الرافعى وعبد العزيز جاويش ولطفى السيد ، وعباس محمود العقاد وطه حسين وعبد العزيز فهمى و د . محمد حسين هيكل و د . يحى الدرديرى والشيخ محمد الخضر حسين والشيخ محب الدين الخطيب والشيخ حسن البنا وزكى مبارك وأحمد أمين ، ومصطفى صادق الرافعى ومحمد نعيم سرور والشيخ محمد المراغى ، وعبد القادر المازنى وتوفيق دياب ، وغيرهم .

وهؤلاء جميعا قد أنشأوا صحفا ، أو ساعدوا على إصدار صحف ، أو أسهموا فى تحرير صحف ، وبالتالى ساعدوا على تطوير أساليب الكتابة الصحفية ، وجودة التعبير والإبداع الأدبى والصحفى ، وتعـــدد فنون التعبير ومستويات الكتابة الصحفية وتخلصت الكتابة الصحفية تماما من السجع ، واللغة الأدبية ، نقتبس هذه الفقرة من جريدة الأخبار للرافعى لنرى أستقامة الأسلوب وسهولته ، قامت الصحافة بدور كبير فى النهضات الوطنية التى شهدها الشرق والغرب وقد عرفت لها الشعوب المختلفة هذا الفضل ، فجعلت فى مقدمة أنظمتها الدستورية أن تكون الصحافة حره

---

(١) د . محمد سيد محمد ، الإعلام واللغة ، عالم الكتب القاهرة ١٩٨٤ ، ص ١٥ .

د . عبد اللطيف حمزه ، المدخل إلى فى التحرير الصحفى ص ٢٢٨ مرجع سابق .

لتستطيع تأدية واجبها العظيم التى أنشئت(١) من أجله ... »

وهكذا عمل رواد الفكر على تبسيط اللغة الصحفية ، لتقترب من اللغة التى يستخدمها الناس فى حياتهم ، على أعتبار أن هؤلاء ـ الناس هم هدف الرسالة الصحفية فكانت محاولة القائمين على أمر الصحافة للتقريب بين لغة الخاصة التى سادت الكتابة الصحفية فى بدايتها وبين لغة العامة من الجماهير ، فجاءت لغة الصحافة تواصلا بين الخاصة والعامة ، وبدأ التفريق بين لغة وأسلوب الكتابة الأدبية ولغة وأساوب الكتابة الصحفية لاختلاف طبيعة ووظائف كل منهما(٢) .

ويمكن أن نوضح أبرز العوامل التى ساعدت على جودة أساليب الكتابة الصحفية وتطورها فى هذه المرحلة فيما يلى :

١ - صدور الصحف اليومية والأسبوعية بكثرة لم تشهدها مرحلة سابقة .

٢ - إزدهار النشاط الصحفى بتعدد الأحزاب والحصول على الدستور .

٣ - زيادة نسبة التعليم والمتعلمين وإنشاء الجامعة الأهلية « جامعة القاهرة » فيما بعد .

٤ - ظهور الجمعيات الفكرية والأدبية والسياسية والدينية مثل جمعية الشبان المسلمين والرابطة الشرقية وجمعية الإخوان المسلمين ومصر الفتاة ، والجمعية الشرعية وغيرها .

٥ - انتعاش الحركة الأدبية والدينية والسياسية وحصول مصر على الاستقلال وإن كان غير كامل .

---

(١) الأخبار ٢٨ يناير ١٩٢٥ ، نقلا عن المرجع الاسبق ص / ٢٩ .

(٢) د . يوسف مرزوق ، فن الكتابة للاذاعة والتلفزيون مرجع سابق ص ٦٠ .

٦ ـ ظهور التيار الإسلامي في الصحافة المصرية وخاصة بعد سقوط الخلافة الإسلامية عام ١٩٢٤ في تركيا .

٧ ـ المعارك السياسية والحزبية والحملات الصحفية التي ظهرت بين الأحزاب المصرية قبل الحرب العالمية الأولى وبعدها .

٨ ـ ظهور الحركة الوطنية وجهاد الوطنيين ضد الاحتلال البريطاني من خلال الصحف .

٩ ـ ظهور المد العلماني والاشتراكي في الصحافة المصرية وخوض المعارك الصحفية بين أنصار هذا الفكر وبين المحافظين من الإسلاميين .

١٠ ـ اشتداد حملات التبشير بالنصرانية على مصر في الثلاثينيات وتصدى الصحف لها .

أسلوب الكتابة الصحفية بعد ثورة يولية ١٩٥٢ :

وفي تلك المرحلة بدأ أسلوب الكتابة الصحفية يتغير ويشكل نفسه تشكيلا جديداً يتلاءم مع عقلية الطبقات الجديدة من العمال والفلاحين وصغار الموظفين ، فهذا الأسلوب ينحو نحو الواقعية أكثر ويتلاءم مع الأفكار الجديدة(١) والجماهير المتعطشة للحرية والدعوات القومية والتحررية والصراع ضد الاستعمار والإمبريالية العالمية .

وفي هذه المرحلة استقام أسلوب الكتابة الصحفية على نحو ما نراه الآن وأصبح له أسس علمية وضوابط تخضع لمعايير الفن الصحفي الحديث ، وتميز أسلوب الكتابة الصحفية عن غيره من الأساليب الفنية والأدبية والعلمية بوضوح ، وتأسست المعاهد والكليات التي تدرس في مناهجها فنون التعبير الصحفي وأشكاله .

---

(١) د . إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي ، مرجع سابق ص ١٩٣ .

وقد ساعد على تطور أسلوب الكتابة الصحفية بهذا الشكل ظهور الإذاعة والتليفزيون كمنافسين خطيرين للصحافة فنتيجة لهذه المنافسة طورت الصحافة من أسلوبها وأنتجت أسلوباً سهلا، واستحدث الصحفيون تراكيب جديدة لم تخطر على بال الأدباء الأولين فبدلا من قولهم أنه لابد من توضيح المسألة توضيحاً لا يدع مجالا للشك نجدهم يقولون نريد أن نضع النقط على الحروف فضلا عن صفات وبحوث جديدة لا وجود لها فى الكتب القديمة مثل الحقيقة الصارخة والأكذوبة البيضاء، والليلة الحمراء، والدعاية السوداء(١) وكلمات مثل التأميم، والتدويل والتصنيع والديمقراطية والحكم الديمقراطى والحكم الأوتوقراطى والسلطة الرابعة والليبرالية، والعلمانية والسلطوية.

علم الآثار، أثرى أو عالم آثار، بعثة أثرية أدوات مكتبية وأدوات زينة، مؤسسة ثقافية، مؤسسات تأثير، جواز سفر عيد ألفى ذكرى ألفية، وزارة ائتلافية، استئناف القضايا، محكمة الاستئناف، مؤهل، مؤهلات، حرب أهلية، آلة تصوير، كاميرا كوداك، آلة كاتبة، بحث علمى، قاضى البحث، ملاحة بحرية وزير البحرية، حكم استبدادى، حكم ابتدائى، محكمة ابتدائية مدرسة ابتدائية شهادة ابتدائية، مبادىء القانون، مبادرة برقية - مكتب البرق محكمة النقض والإبرام - مباراة رياضية أو أدبية وضعه على بساط البحث، بصمة الأصابع بطاقة تعريف، بطاقة زيارة، بطاقة رياضية - متحف - تيار كهربائى - التيارات الفكرية والسياسية - يراه بالعين المجردة - فصل السلطات الدبلوماسية، الواجهة الشعبية توتر العلائق(٢).

وهكذا نجد أن أكبر تطور عرفته لغتنا العربية فى عصرنا الحاضر كان على يد الصحافيين ومحررى الصحف، فإن آلاف الألفاظ والتراكيب

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٤.

(٢) د. محمد سيد محمد، الإعلام واللغة مرجع سابق ص - ٢١ - ٢٢.

التى لا يعرف لها واضع ، أصبحت من صميم لغتنا العربية وثروتها الواسعة وهى لا شك من عمل رجال الصحافة وأفكارهم إما بالترجمة من اللغات الأجنبية وإما باستعمال المجاز والاستعارة توسعا فى دلالة الكلمات وإما بالوضع الموحى الذى يجىء عفو الخاطر ويكون مطابقا لقواعد اللغة وأحكامها من اشتقاق وتقريب وغيرهما(١) .

وفى هذه الفترة برزت لغة الخبر والجمل القصيرة فى الصحافة وأصبحت تكتب بلغة يفهمها أكبر عدد ممكن من الناس على اختلاف أذواقهم ومشاربهم وثقافاتهم ، وأعمارهم ، هذه التى تسمى باللغة القومية فى صورتها الدارجة وليست صورتها العامية المسفة لأنها تمتاز بالسهولة والوضوح واليسر والقدرة على التعبير والتصوير .

وتعددت المستويات التى تقدم بها أساليب الكتابة الصحفية على النحو التالى :

١ — المستوى الصحفى الإخبارى للأخبار الصغيرة والمتوسطة والكبيرة قبل غيرها من المواد أو الفنون الأخرى .

٢ — المستوى الصحفى التسجيلى ويطلق عليه أيضا التقريرى ، وتختص به أساليب تحرير القصص والموضوعات والتقارير الإخبارية أولا وقبل غيره من المواد والفنون الأخرى ويليها فى ذلك بعض أنواع الأحاديث الصحفية .

٣ — المستوى الصحفى التفسيرى وتختص به على درجة متقاربة بعض أساليب تحرير أنواع الأحاديث الأخرى ، وبعض أنواع التقارير ذات الاتجاهات الحديثة فى الكتابة ، والتى لا يقتنع أصحابها بالجانب

---

(١) المرجع السابق ص ٢١ .

التسجيلى فقط وكذلك أساليب تحرير أجزاء من التحقيقات الصحفية ، ولكن طابعه يغلب قبل ذلك كله على عدد من أساليب تحرير المقالات أو أجزاء من مقالات والمقال الافتتاحى الشارح المفسر - التعليق التفسيرى - القائد - الموقع - التحليلى .

٤ - المستوى الصحفى الوصفى وهو يتدخل مع عدد من المستويات السابقة ويغلب على طابع أساليب تحرير الماجريات بأنواعها وكذلك بعض جوانب الأحاديث - التقارير - التحقيق - إلى جانب مقالات الأعمدة واليوميات ، خاصة تلك التى تتجه بمضمونها العام نحو الرحلات - الخواطر والتأملات - المناسبات الاعترافات قبل غيرها .

٥ - المستوى الصحفى المتأدب على نحو ما يقول علماء اللغة حيث يضفى المحرر هنا على كتابته سمة من الأدب أو قدراً من الذوق الأدبى ، لا يزيد عن الحد المعقول كما يبدو ذلك من خلال طابع وأساليب تحرير بعض أنواع العناوين والمقدمات والنهايات للأحاديث والتقارير المصورة والتحقيقات الصحفية عامة وما يتصل منها بالمجلات خاصة .

٦ - المستوى الصحفى العلمى وهو الذى يغلب على طابع وأساليب المحرر العلمى ، والمحرر العسكرى والمحرر الاقتصادى والمحرر الزراعى وغيرهم .

٧ - المستوى الصحفى العام ويجمع فيه كاتبه بين أكثر من مستوى من المستويات الفرعية السابقة فى مجموعها أو بين هذه المستويات كلها ، وهذا ينطبق على التحقيقات المتميزة ، والحملات الصحفية ، ومقالات اليوميات الصحفية والمقالات القائدة(١) .

---

(١) د . ليلى عبد المجيد ، ومحمود علم الدين ، فنية الكتابة الصحفية والتحرير القاهرة ١٩٩٢ ص ١١٦ - ١١٨ .

أنماط أساليب الكتابة الصحفية

منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر جذبت الصحافة طائفة من الكتاب ازدهرت أساليبهم فى ظلها ، وتمثلت فى كتاباتهم قوالب معينه وأطر واضحه وخصائص معروفة تمكن القارىء أن يفرق بين كتابة وأخرى وبين كاتب وآخر ومن هنا تعددت أنماط الأساليب الصحفية ، وتنوعت ولم تسر على وتيرة واحده ، فقد اختلف الكتاب فى التعبير عن أفكارهم حسب التكوين الفكرى والمخزون الثقافى ، والاستعدادات والمواهب الفطرية التى أودعها الله سبحانه وتعالى فى الكاتب وميزه بأسلوب معين أيضا كانت هناك بعض الظروف والأحداث التى كانت تتطلب أسلوبا معينا فى التفكير عن قضايا العصر ومشاكله كما سيتضح خلال هذا البحث الذى سوف يتحدث عن أنماط أساليب الكتابة الصحفية .

أولا : الأسلوب اللغوى :

وهذا الأسلوب اتسم به كتاب الصحافة المصرية ابان نشأتها الأولى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، حيث اتجه الكتاب إلى إيثار الألفاظ الغير المألوفة فى كتاباتهم ، وتركوا المألوف وعدوا ذلك مهاره وإتقانا فمالوا إلى بعث الكلمات من بطون المعاجم وخبايا اللغة ليكشفوا عن ثروتهم اللغويه ومحصولهم الوفير منها ومن أبرز كتاب هذا اللون أحمد فارس الشدياق والشيخ إبراهيم اليازجى ومحمد إبراهيم المويلحى والشيخ حسن العطار .

أسلوب الإصلاح الاجتماعى :

وظهر هذا الأسلوب فى الصحافة المصرية مع ظهور دعوات الإصلاح الدينية والاجتماعية والسياسية فى بداية النصف الثانى من القرن التاسع عشر

وخاصة مع ظهور جمال الدين الافغانى فى مصر ١٨٧١ - ١٨٧٩ ، والتفاف الشباب المستنير حوله ، ونشرهم لدعوته الإصلاحية فى مختلف ميادين الفكر والصحافة والوطنية والتعليم ، وظهر هذا النمط من الأساليب فى كتابات عبد الرحمن الكواكبى الشيخ محمد عبده وعلى يوسف وعبد الله النديم وأديب إسحاق وقاسم أمين(١) .

الأسلوب الأدبى :

كان الأسلوب الأدبى هو الغالب على الكتابة الصحفية خلال القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين هذا الأسلوب الذى يحسن الصياغه وجمال الإيقاع ، وتتوفر فيه عناصر الجمال وأسباب الجاذبية وجلال التصوير واشتهر بهذا الأسلوب العديد من الكتاب من أبرزهم مصطفى لطفى المنفلوطى ومصطفى صادق الرافعى ، وأحمد حسن الزيات وعباس محمود العقاد وطه حسين

الأسلوب السياسى :

ظهر الأسلوب السياسى فى الصحافة المصرية بعد أن نضج الوعى القومى بعد ثورة عرابى والاحتلال الانجليزى لمصر فى عام ١٨٨٢ ، وظهور المقاومة الوطنيه وارتفاع صوتها فى صحيفة المؤيد على يد الأقلام المتهبة من أمثال سعد زغلول إبراهيم اللقانى وإبراهيم المويلحى وعبد الكريم سليمان ومحمد عبده وتوفيق البكرى وفتحى زغلول ومصطفى عامل وعبد الله النديم وغيرهم من قادة الحركة الوطنية ، ثم تطور هذا الأسلوب وظهر جليا بعد نشأة الأحزاب فى بداية القرن العشرين واندلاع الحرب العالمية الأولى ، وقيام الثورة المصرية ثورة ١٩١٩ ، والدعوة إلى الحصول على الدستور والاستقلال

---

(١) د / السيد مرسى أبو ذكرى ، المقال وتطور فى الأدب المعاصر ، مرجع سابق ، ص ١٣٩ .

والتناحر بين الأحزاب ، وظهر هذا النمط من الأسلوب فى هذه الفترة فى كتابات أمين الرافعى ، وعبد القادر حمزة ومحمد حسين هيكل ومحمد التابعى وفكرى أباظه وغيرهم(١) .

الأسلوب الرمزى :

يلجأ بعض الكتاب فى وقت الأزمات والرقابة على الصحف والاضطهاد من جانب الحكام إلى التعبير عما يجيش فى صدورهم ، وإلى التعبير عن الأهداف المراد توصيلها إلى جماهيرهم عن طريق الأسلوب الرمزى ، وكان أول من ابتدع هذا الأسلوب فى الصحافة المصرية ، يعقوب بن صنوع اليهودى المصرى الذى أطلق على نفسه أبى نظاره وأطلق على الخديو إسماعيل شيخ الحارة ، وسمى الفلاح المصرى بأبى الغالب .

ثم يأتى بعده الكاتب المصرى عبد الله النديم صاحب صحيفة التبكيت والتنكيت . حيث كتب فى هذه الصحيفة مقالات رمزية ينقد فيها أوضاع المجتمع المصرى وتقليده الأجانب بعنوان « مجلس طبى على مصاب بالأفرنجى .

والأفرنجى كما يقول الدكتور / عبد اللطيف حمزة كلمه أطلقها المصريون فى القرن الماضى على مرضى الزهرى والكاتب يستعمل هذا اللفظ هنا استعمالا رمزيا ايرمز به إلى الخراب الذى عم البلاد بسبب أسراف إسماعيل كما رمز بكلمه المصاب إلى مصر التى أصبحت تعانى الفقر بسبب هذا الأسراف ورمز بكلمه طبى إلى العقلاء الناضجين من الأمة المصرية الذين عليهم أن يفكروا فى مخرج لها من هذه الأزمة(٢) .

وتلجأ الصحف إلى هذا الأسلوب الرمزى حينما كانت تفرض الرقابة على

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٩٩ .

(٢) د/ عبد اللطيف حمزة المدخل إلى فن التحرير الصحفى ، مرجع سابق ص ٣٤٨ .

الصحف ، فكان الكثير من الكتاب يتجنبون المواجهة المباشرة مع السلطات أو الحكام فى المسائل الشديدة الحساسية فيلجأون إلى الأسلوب الرمزى فى الكتابة بحيث يقولون ما يشاؤن ولكن بطريقة فى العرض لا تترك مجالا المحاسبة المباشرة(١) .

ومن الأساليب الرمزية التى اخترعها مصطفى أمين ابتكار الشخصيات فقد اتفق مع الرسام المشهور رخا فى ابتكار شخصية حمار أفندى لتظهر فى مجلة الاثنين ، وتوجه نقدا لاذعا إلى الحكام فى أخذهم بمبدأ المحسوبية تارة وعجزهم عن محاربة الغلاء تارة آخرى ، كذلك أبتكرت مجلة الاثنين شخصيات أخرى مثل شخصية غنى حرب لتمثل رجل أثرى على حساب الشعب وكذلك شخصية سكران باشا طينه لتعبر عن رآيها فى هؤلاء الحكام ابن البلد التى ابتكرها أيضا مصطفى أمين وبهذه الأساليب الرمزية كانت الصحف تستطيع أن تنقد الأوضاع القائمة وفى الوقت ذاته تسلم من الرقابة والعقاب(٢) .

الأسلوب الساخر أو (الكاريكاتورى) :

وكان أول من ابتدع هذا الأسلوب الكاريكاتورى هو إبراهيم المريلحى صاحب جريدة مصباح الشرق ، يقول الأستاذ عبد العزيز البشرى « ولقد كان هذا من « صباح الشرق الأصل الثابت لهذا اللون من النقد أعنى النقد الكاريكاتورى فى مصر ، كما كانت صحيفة المويلحين ، يقصد المويلحى الكبير والمويلحى الصغير وأسمها أبو زيد أول ما عرف فيما أعرف من التصوير الكاريكاتورى فى هذه البلاد » .

ولكن فى مرحلة ما بين الحربين ظهر الأسلوب (الكاريكاتورى) على

---

(١) المجلات الثقافية والتحديات المعاصرة مرجع سابق ص ١١٤ .

(٢) المرجع الأسبق ص ٣٥١ .

صفحات الصحف المصرية ونبغ فيه أدباء وصحفيون من أبرزهم الشيخ عبد العزيز البشرى وفكرى أباظه وأحمد حافظ عوض الأول نشر فى جريدة السياسة الأسبوعية والثانى نشر فى مجلة الهلال والثالث نشر فى مجلة تدعى خيال الظل كان يسخر فيه من أعداء حزب الوفد(١) .

وكانت الصحف تلجأ إلى هذا الأسلوب الساخر لنقد الأوضاع القائمة ، واشتهرت فى ذلك صحف مصرية عديدة عرفت قبل الحرب العالمية بفترة مثل صحيفة أبو نضارة فى ١٨٧٧ التى أصدرها يعقوب صنوع وأعقبه عبد الله النديم فى التبكيت والتنكيت ١٨٨١ ثم الأستاذ ١٨٩٢ ، مثل مجلة الأرغول للشيخ محمد النجار الأزهرى ، وحماره منيتى ١٩٠٨ لمحمد توفيق والمسامير لأحمد عباس ١٩٠٨ والشجاعة ١٩٠٨ لحسين على ومجلة أبو الهول ١٩١٨ لمصطفى القشاش ومجلة المسلم ١٩١٩ لبيرم التونسى ، والكشكول ١٩٢١ التى أصدرها سليمان فوزى ، وخيال الظل ١٩٢٤ لأحمد حافظ عوض ، ومجلة روزا اليوسف ١٩٢٥ ثم مجلة الفكاهة الصادرة عن دار الهلال الصحيفة ١٩٢٦ ورأس تحريرها حسين شفيق المصرى ومجلة ألف صنف ١٩٢٨ ، الشعبية الفكاهية لبديع خيرى ومجلة الراديو والبعكوكة لمحمود عزت ١٩٣٤ وغيرها(٢) .

الأسلوب الدينى :

بدأ هذا النمط من الأساليب مع ظهور الصحافة الدينية ، والتيار الإسلامى فى الصحافة المصرية ، بعد أن تولى الشيخ محمد عبده تحرير الوقائع المصرية إبان الثورة العرابية ، ثم مع بروز العروة الوثقى فى ١٣ مارس ١٨٨٤ ،

---

(١) د . عبد اللطيف حمزة المدخل الى فن التحرير الصحفى مرجع سابق ص ٢٥٣ .

(٢) د . السيد مرسى أبو ذكرى ، المقال مرجع سابق ص ٢٦٧ .

والمؤيد للشيخ على يوسف ديسمبر ١٩٨٩ ، والمنار للشيخ رشيد رضا ١٨٩٨ ، واللواء لمصطفى كامل ١٩٠١ ، والهداية ١٩١٠ للشيخ عبد العزيز جاويش وغيرها من صحف التيار الإسلامى التى كثرت فى مرحلة ما بين الحربين العالميتين .

ولقد صدرت بعد ١٩٢٠ حتى اليوم أكثر من خمس وأربعين صحيفة دينية من مثل : الحديقة ١٩٢٢ للسيد محب الدين الخطيب ، والتقوى ١٩٢٤ لجماعة الوعظ الإسلامى ، وبشائر الإسلام ١٩٢٦ لذكى الدين عطية المحمدى ، والهداية الإسلامية ١٩٢٨ ، للشيخ محمد الخضر حسين ، والشبان المسلمون ١٩٢٩ لجمعية الشبان المسلمين ، ولا تزال حتى اليوم . ونور الإسلام ١٩٢٠ عن قسم الوعظ والإرشاد بالأزهر الشريف ، والإسلام ١٩٣٢ لأمين عبد الرحمن والأزهر ١٩٣٤ للسيد حسين الصيرفى ، ولا تزال حتى اليوم تصدر عن مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف ، ونور الإسلام ١٩٣٦ لمحمد على حوده ، والاعتصام ١٩٢٩ لأحمد عيسى عاشور ولا تزال حتى اليوم وجريدة الإخوان اليومية ١٩٤٦ لجماعة الإخوان المسلمين ، والشرق العربى ١٩٤٦ لمحمد أمين عبد الرحمن ، ولواء الإسـلام ١٩٤٧ لأحمد حمزة ولا تزال حتى اليوم . ومنبر الإسلام ١٩٤٨ عن قسم المساجد التابع لوزارة الأوقاف المصرية ، ولا تزال حتى اليوم ، والإسلام والتصوف ١٩٥٨ لمحمد علوان ، ومجلة التصوف الإسلامى ١٩٧٩ ، والمختار الإسلامى ١٨٧٩ .

الأسلوب العلمى :

برز هذا الأسلوب فى الصحافة المصرية ، على يد رجال الفكر ولا سيما بعد إنشاء الجامعة المصرية عام ١٩٠٨ ونشاط الصحافة واهتمام الباحثين

بتطبيق منهج أرسطو ومنهج ريكون وفلسفة ديكارت وأبحاثهم مما بعث نشاط الكتابة العلمية فى مجالات العلوم الطبيعية والفلسفة الاجتماعية والإنسانية وعلوم الدين واللغة والأدب ، وكان من أبرز الذين تميزوا بهذا النمط الأسلوبى يعقوب صروف فى مجلة المقتطف ، وفؤاد صروف وأحمد ذكى وسلامة موسى ، ومصطفى نظيف ، وعلى مشرفة وغيرهم من الكتاب الذين نشروا الثقافة العلمية والصحافة المصرية بأسلوب يساير روح العصر(١) .

---

(١) المرجع السابق ص ١٧٧ .

الخاتمـــة

من خلال هذا البحث يتضح أن الكتابة مرت بأطوار مختلفة، وأنها خلال العصور الإسلامية حتى العصر العباسي الثانى كانت فى غاية القوة والبيان والفصاحة، حيث كان الأمراء والحكام يهتمون بأمر الكتابة وأنشأوا لذلك الدواوين، التى كان يتولى الكتابة فيها صفوة الكتاب ممن يشترط فيهم الإجادة والإلمام بجوانب الثقافة والمعارف الأخرى، وكانت الرسائل تكتب بلغة مفهومة للجميع، وظلت على هذا الحال حتى العصر العباسى الثانى الذى تبدل فيه حال الكتابة العربية، وانتقل من الوضوح والإيجاز والدلالة على المعنى إلى المغالاة والتزيد فى الصناعة اللفظية والتكلف فى المجاز والاستعارة والتشبيه فصارت الكتابة صنعة بعد أن كانت وسيلة.

وظل أسلوب الكتابة على هذا المنوال فى العصرين المملوكى والعثمانى، حتى ظهور الصحافة فى النصف الأول من القرن التاسع عشر حيث تمسك بهذا الأسلوب بعض الكتاب ظانين أنها مظهر من مظاهر البراعة فى الكتابة، ولكن مع ظهور النهضة الفكرية والعلمية والثقافة والبعثات العلمية، والاحتكاك بالثقافة الأوربية فى عصر محمد على بدأت الكتابة الصحفية تتحرر من هذه الصنعة اللفظية شيئاً فشيئاً وأخذ الكتاب يهتمون بالمعنى أكثر من اللفظ، وتطورت أساليب الكتابة الصحفية خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر نتيجة لعدة عوامل فبالإضافة إلى ما ذكرناه نضيف ما يلى:

١ — إنشاء المطابع وتأسيس الصحف.

٢ — ظهور الصحافة الشعبية والنهضة الأدبية والفكرية والسياسية فى عصر إسماعيل .

٣ — اهتمام الخديو إسماعيل نفسه بأمر اللغة العربية والعمل على نهوضها .

٤ — الاهتمام بالترجمة والتفاعل مع الثقافة الأجنبية .

٥ — نزوح جماعة من الأدباء والصحفيين الشوام إلى مصر ، وإصدارهم للصحف من أمثال أديب إسحاق وسليم وبشارة تقلا ويعقوب صروف وجورجى زيدان وإبراهيم اليازجى وغيرهم .

٦ — جهود رواد الصحافة الأوائل فى تطور أساليب الكتابة الصحفية من أمثال جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وعلى يوسف ومصطفى كامل وعبد الله النديم ولطفى السيد وغيرهم .

لقد نجح هؤلاء الكتاب فى أن ينهضوا بأساليب الكتابة الصحفية نهضة عظيمة نقلتها من معانى السجع المتكلف والتراكيب الصعبة والمعانى الساذجة إلى السهولة واليسر والاسترسال .

ويأتى القرن العشرين وتحرر الكتابة الصحفية من كل موروثات الماضى وتظل الكتابة الصحفية فى تطور مطرد وتقدم مستمر ، وتحدث طفرة لغوية فى أساليب الكتابة الصحفية نتيجة لاختراع وتقدم وسائل الاتصال الحديثة أو السريعة ، واستعانة معظم الصحف المصرية ببرقيات وكالات الأنباء الأجنبية ثم المحلية ، والحرية التى أتيحت للصحافة والكتاب فى هذه الفترة للتعبير عن آرائهم وأفكارهم .

وانعكس ذلك على أسلوب الكتابة الصحفية بالتجويد والتهذيب والصقل ، وحسن التعبير والبراعة فى الأداء ، وظهرت اللغة الصحفية التى امتازت عن لغة الأدب الموروثة بالسهولة والوضوح بما يتناسب مع مخاطبة الجماهير التى اشتد إقبالها على الصحافة من مختلف الفئات والأعمار .

كما بدأت اللغة الصحفية نتيجة لذلك تخلو من السجع والزخرف مع البعد عن العامية والتمسك بإحياء اللغة العربية التي تكتسب بأسلوب سلس جذاب. ساعد على ذلك .

١ - صدور الصحف اليومية والأسبوعية بكثرة .

٢ - إزدهار النشاط الصحفي بتعدد الأحزاب والحصول على الدستور .

٣ - انتعاش الحركة الأدبية والدينية والسياسية .

٤ - ظهور التيارات الفكرية في الصحافة المصرية التيار الإسلامي ، والتيار العلماني والتيار الاشتراكي .

٥ - المعارك الأدبية والسياسية والحزبية .

٦ - إستقلال مصر التام بعد قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ .

وفي تلك المرحلة بدأت أساليب الكتابة الصحفية تتغير وتتشكل تشكيلا جديدا يتلاءم مع عقلية الطبقات الجديدة من العمال والفلاحين وصغار الموظفين ، فبـــدأ الأسلوب ينحو نحو الواقعية أكثر ، لتناسب الأفكار المستحدثه ، والجماهير المتعطشة للمعرفة والقراءة بعد التعليم الإلزامي ، والتقليل من نسبة الإميين ، وطبقات العمال والفلاحين .

في هذه المرحلة استقامت أساليب الكتابة الصحفية على نحو ما نراه الآن أصبح لها أسس علمية ، ضوابط تخضع لمعايير الفن الصحفي الحديث وتميزت أساليب الكتابة الصحفية عن غيرها من الأساليب الأدبية أو العامية وساعد على تطور أساليب الكتابة الصحفية بهذا الشكل ظهور الإذاعة والتلفزيون كمنافسين خطرين للصحافة المقروءة فنتيجة لهذه المنافسة القوية طورت الصحافة من أساليبها وانتهجت أساليبا سهلة لجذب أعداد غفيرة من الجماهير الذين يستطيعون متابعة ما يكتب في الصحافة بسهولة .

وتعددت المستويات التى تقدم بها أساليب الكتابة الصحفية على النحو التالى :

١ — المستوى الصحفى التسجيلى .

٢ — المستوى الصحفى التفسيرى .

٣ — المستوى الصحفى الوصفى .

٤ — المستوى الصحفى المتأدب .

٥ — المستوى الصحفى العلمى .

٦ — المستوى الصحفى العام .

وقدمنا فى هذه الأسطر قرضا لاتجاهات الكتابة الصحفية التى تعددت خلال تطور الكتابة الصحفية من النصف الأول من القرن التاسع عشر حتى العصر الحاضر ملخصا فيما يلى :

١ — الأسلوب اللغوى . ٢ — الأسلوب الأدبى .

٣ — الأسلوب السياسى ، ٤ — أسلوب الإصلاح الاجتماعى.

٥ — الأسلوب الرمزى

٦ — الأسلوب الساخر أو الكاريكاتورى .

٧ — الأسلوب الدينى . ٨ — الأسلوب العلمى .

وأخيرا أرجو أن أكون وفقت فى كتابه هذا البحث وعرضه بالشكل الأمثل ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

المراجع

١ ـ د. إبراهيم إمام ، دراسات فى الفن الصحفى ، الانجلو المصرية القاهرة ١٩٧١ .

٢ ـ د. أحمد أمين ، قصة الأدب فى العالم ، النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٩ م .

أحمد حسين الطماوى ، فصول من الصحافة الأدبية ، دار الفرجانى القاهرة ١٩٩٠ .

٣ ـ د. أحمد الشايب ، الأسلوب ط ٧ القاهرة ١٩٧٦ .

٤ ـ د. أحمد طاهر ، دور الشاميين المهاجرين إلى مصر فى النهضة الأدبية الحديثة ، دار الوثبة دمشق .

٥ ـ د. إبراهيم عبده تطور الصحافة المصرية ، سجل العرب ، القاهرة ١٩٨٢ .

٦ ـ د. إبراهيم عبده ، تاريخ الوقائع المصرية ، سجل العرب ، القاهرة ١٩٨٣ .

٧ ـ ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، المطبعة الأميرية القاهرة ١٣٠٠ هـ .

٨ ـ د. حسين فوزى ، الإعلام المعاصر ، دار المعارف ١٩٨٤ .

٩ ـ رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام عبده ط ١ ، القاهرة ١٩٣١ .

١٠ ـ السيد مرسى أبو ذكرى ، المقال وتطوره فى الأدب المعاصر ، دار المعارف القاهرة ١٩٨٢ .

١١ ـ د. سامى عزيز ، الصحافة المصريه وموقفها من الاحتلال الانجليزى دار الكاتب الغربى ١٩٦٨ .

١٢ ـ د. صلاح فضل ، الأسلوب مبادئه واجراءاته ، القاهرة ١٩٨٥ .
١٣ ـ د. صلاح قبضايا ، الصحف اليومية فى القرن التاسع عشر ، القاهرة ١٩٨٢ .
١٤ ـ د. عبد اللطيف حمزة ، المدخل إلى فن التحرير الصحفى ، دار الفكر العربى القاهرة ١٩٥٨ .
١٥ ـ د عبد اللطيف حمزة ، الصحافة المصرية فى مائة عام المكتبة الثقافية ١٩٦٠ .
١٦ ـ د عبد العزيز شرف ، من التحرير الإعلامى ، القاهرة ١٩٨١ .
١٧ ـ د. عبد الرشيد عبد العزيز سالم ، مقدمات النهضة الأدبية وعواملها فى مصر ، القاهرة ١٩٧٧م .
١٨ ـ د عبد الباسط محمد حسن ، أصول البحث الاجتماعى ، القاهرة ١٩٦٣ .
١٩ ـ فليب دي طرازى ، تاريخ الصحافة المصرية ط ١٩٦٣م .
٢٠ ـ محمود أدهم ، الجاحظ من زاوية صحفية ، القاهرة ١٩٨٦ .
٢١ ـ محمد رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ط ١٩٣١ .
٢٢ ـ د محمد سيد محمد ، الإعلام واللغة ، عالم الكتب ، القاهرة ١٩٨٤ .
٢٣ ـ محمود فياض ، الصحافة الأدبية ، القاهرة ١٩٧٦ .
٢٤ ـ د. ليلى عبد المجيد ، د. محمود علم الدين ، فنيه الكتابة الصحفية والتحرير القاهرة ١٩٩٢ .
٢٥ ـ د. يوسف مرزوق ، فن الكتابة للإذاعة والتلفزيون الاسكندرية ١٩٧٨ .

الرضا الوظيفى لدى العاملين بالعلاقات العامة
دراسة تحليلية على عينة من المؤسسات المصرية والسعودية

بقلم الدكتور
شعبان أبو اليزيد
كلية اللغة العربية بالقاهرة
قسم الصحافة

أولا : مدخل إلى مشكلة الدراسة :

تقوم النظرة المعاصرة لتحليل أداء المنظمات أياً كانت طبيعتها على فكرة بسيطة، مضمونها أن هذا الاداء يحركه ويشكله سلوك العنصر الإنسانى. فهذا العنصر يلعب دوراً حيوياً فى كافة مستويات الأداء التنظيمى بدءاً من الأعمال التنفيذية والتشغيلية البسيطة إلى أعمال الإدارة العليا. فنتاجا للدور الذى يلعبه العنصر الإنسانى تتحرك وتنشط عمليات الإنتاج فى المنظمات وتتحرك كذلك تعاملاتها وأنشطتها(١) وقد ازداد اهتمام المسئولين بمشكلات الإدارة فى مختلف المجالات وأصبح رجل الإدارة مرة أخرى فى ملتقى الأضواء فهو عنصر أساسى وهام فى كل مراحل عملية التنمية الاقتصادية بكل ما تتضمنه من أبعاد. وهذا الاهتمام برجل الإدارة جزء من اهتمام عالمى متزايد(٢).

ولما كانت إدارة العلاقات العامة إحدى الإدارات الهامة فى الهيكل الإدارى للمؤسسة فإن الاهتمام بالعنصر البشرى فيها أصبح من الأمور الهامة

التى توليها الإدارة العليا فى المؤسسات الكبرى أهمية قصوى . فلقد أصبح اختيار رجل العلاقات العامة يخضع فى بعض المؤسسات لدقة شديدة من حيث الكفاءة والثقافة والقدرة على مواجهة المصاعب التى تتعرض لها .

من هنا فإن موضوع الرضا الوظيفى الذى تهتم به الدراسات المختلفة فى شتى المجالات من الأهمية بمكان أن يبدأ الباحثون فى مجال العلاقات العامة فى دراسته على مهنتهم حيث أن درجة رضاء العاملين فى هذا المجال سوف تؤثر بالسلب أو الإيجاب على أدائهم لعملهم وبالتالى ستتأثر المؤسسات بأنواعها بهذا الرضا .

وتدور هذه الدراسة حول موضوع « الرضا الوظيفى فى مجال العلاقات العامه » حيث نقيس درجة هذا الرضا فى ثلاث محاور رئيسية :

(ا) محور الرضا الذاتى وفيه يتم قياس درجة رضاء الموظف ذاتيا عن هذه المهنة .

(ب) محور الرضا الاجتماعى وفيه يتم قياس درجة رضاء الموظف عن مهنته فى المجتمع الذى يعيش فيه .

(ج) محور الرضا الإدارى وفيه يتم قياس درجة رضاء الموظف عن علاقاته الإدارية داخل المؤسسة التى يعمل فيها مع زملائه ورؤسائه وغيرهم .

وسيتم تطبيق ذلك على عينة من المؤسسات المختلفة فى قطاعات مختلفة فى كل من جمهورية مصر العربية والمملكة العربية السعودية .

ثانيا : مفاهيم الدراسة :

تحتوى هذه الدراسة على بعض المفاهيم التى يمكن توضيحها فيما يلى :

١ - الرضا الوظيفي :

هناك عدة تعريفات للرضا الوظيفي منها :

(أ) إنه عبارة عن « مجموع المشاعر الوجدانية التي يشعر بها الفرد نحو العمل الذي يشغله حاليا ، وقد تكون سلبية أو إيجابية وهي تعبر عن مدى الإشباع الذي يتصور الفردان يحققه من عمله »(٣) .

(ب) كما يعرف الرضا الوظيفي بأنه الحالة التي يتكامل فيها الفرد مع وظيفته وعمله ، فيصبح إنسانا تستغرقه الوظيفة ، ويتفاعل معها من خلال طموحه الوظيفي ورغبته في النمو والتقدم وتحقيق أهدافه الاجتماعية من خلالها »(٤)

(ج) وهناك تعريف آخر يقول « أن الرضا الوظيفي هو مفهوم متعدد الابعاد ويتمثل في الرضا الكلي الذي يستمده الموظف من وظيفته وجماعة العمل التي يعمل معها ، ورؤسائه الذين يخضع لإشرافهم وكذلك من المنشأة والبيئة اللتين يعمل فيهما ، وبالنمط التكويني لشخصيته »(٥) .

(د) يرى الباحث أن مفهوم الرضا الوظيفي طبقا للاستقصاء المطروح هو إجمالي الرضا الذاتي والإداري والاجتماعي الذي يستمده الموظف من عمله مما يعكس أشباع هذه الوظيفة لحاجاته ، وتبين جداول الدراسة تلك الأنواع الثلاثة للرضا التي طرحها الباحث كجانب إجرائي للرضا الوظيفي في مهنة العلاقات العامة .

٢ - الرضا الذاتي في مجال العلاقات العامة :

ويقصد بها الباحث في هذه الدراسة مدى رضاء الموظف في مجال العلاقات العامة عن العمل في مجال العلاقات العامة ودور تلك الوظيفة في تأمين مستقبله ومدى ما تحققه له من طموحات شخصية .

(٣) الرضا الاجتماعى فى مجال العلاقات العامة :

و يقصد بها الباحث فى هذه الدراسة مدى رضاء موظف العلاقات العامة عن صورة مهنته فى المجتمع ولدى عائلته وكذلك فى وسائل الإعلام ودرجة رضائه عن صورة مؤسسته فى المجتمع وشوره بأن مهنته العلاقات العامة تشعره بأنه ينجز عملا هاما لنفسه ولمجتمعه.

(٤) الرضا الإدارى فى مجال العلاقات العامة :

و يقصد بها فى هذه الدراسة درجة رضاء موظف العلاقات العامة عن علاقاته فى العمل سواء مع رئيسه المباشر أو مجلس الإدارة أو زملائه وكذا درجة رضائه عن آداء إدارته ومدى أخذها بالأساليب العلمية الحديثة فى مجالات التدريب والتخطيط العلمى مما يساهم فى النهاية فى الرضا الوظيفى له .

ثالثاً : الدراسات السابقة :

تعددت الأبحاث والكتابات عن الرضاء الوظيفى وخاصة الأبحاث الميدانية عن رضاء العاملين عن وظائفهم لإشباع حاجاتهم المختلفة خاصة المستوى الأعلى من الحاجات مثل حاجات احترام الذات وتحقيق الذات « ولقد تبين من هذه الدراسات أن الرضا الوظيفى المرتفع للعاملين غالبا ما يزيد الإنتاجية »(٦) . ولكن الملاحظ أن معظم هذه الأبحاث الميدانية تمت فى المجتمع الأمريكى ومعظم دول أوربا وبالرغم من أن ظهور بعض الأبحاث الميدانية عن الرضا الوظيفى فى بعض التخصصات كالتربية والتعليم وغيرها من المجالات إلا أن الباحث لم يجد أية دراسات حول الرضا الوظيفى فى مهنة العلاقات العامة . ولعل هذا البحث يكون بداية لمجموعة من الدراسات فى هذا الموضوع فى مجالات الاتصال المختلفة .

رابعاً : نوع البحث ومنهجه :

ينتمى هذا البحث إلى ما يسمى بالبحوث الوصفية وهى التى تركز على وصف طبيعة وسمات وخصائص مجتمع معين أو موقف أو جماعة أو فرد معين وتكرارات حدوث الظاهرات المختلفة(٧) وبذلك فإن هذا النوع من الدراسات لا يتضمن فروضاً تذهب إلى أن متغيرا معينا يؤدى إلى متغير آخر. وهذا لا يعنى أنها تحصر أهدافها فى جمع الحقائق فقط ذلك لأن الباحث يتناول البيانات التى جمعها بالتحليل والتفسير لكى يفيد من هذه البيانات فى توضيح مجموعة الارتباطات المحتملة بين الظواهر(٨)، وعلى ذلك فإن هذا البحث يركز على وصف طبيعة وسمات وخصائص الرضا الوظيفى لدى العاملين بمهنة العلاقات العامة وتحليل ما يظهر من نتائج وتفسيرها ويستخدم الباحث منهج المسح بالعينة لأنه يحقق أغراض هذه الدراسة فى الحصول على بيانات ومعلومات عن درجات الرضا الوظيفى لدى عينة الدراسة لكى يمكن القول أنها تمثل إلى حد كبير المجتمع الكلى للعاملين بالعلاقات العامة.

خامساً : التساؤلات التى تطرحها الدراسة :

تطرح هذه الدراسة من خلال إطارها الفكرى والاستقصاء الذى تم توزيعه على عينة الدراسة مجموعة من التساؤلات حول الرضا الوظيفى فى مهنة العلاقات العامة أهمها :

المحور الأول : الرضا الذاتى :

(١) مادرجة الرضا على العمل فى مهنة العلاقات العامة ؟

(٢) مادرجة الرضا على أن وظيفة العلاقات العامة تؤمن مستقبل العاملين فيها ؟

(٣) مادرجة الرضا على أن مهنة العلاقات العامة تحقق الطموحات الشخصية للعاملين فيها ؟

المحور الثانى : الرضا الاجتماعى :

(٤) مادرجة رضاء العاملين فى العلاقات العامة عن صورة مهنتهم فى المجتمع ؟

(٥) مادرجة رضاء العاملين فى العلاقات العامة عن صورة مهنتهم لدى عائلاتهم وفى وسائل الإعلام ؟ .

(٦) هل مهنة العلاقات العامة تشعر العاملين فيها بأنهم ينجزون عملا هاما لغيرهم وللمجتمع ؟

المحور الثالث : الرضا الإدارى :

(٧) هل العمل فى العلاقات العامة يعطى فرصا أكثر للترقى وظيفيا ؟

(٨) مامدى الرضا على الراتب والحوافز وتناسبها مع طبيعة العمل ؟

(٩) ما العلاقة بين إرتفاع أو انخفاض الراتب وبين درجة الرضا الوظيفى فى مجال العلاقات العامة ؟

(١٠) مامدى الرضا على العلاقة بين موظف العلاقات العامة وزملائه ورؤسائه ومجلس إدارته ؟

(١١) مادرجة رضاء العاملين فى العلاقات العامة على اعتماد المؤسسات على البحوث العلمية والأخذ بالتخطيط ؟

(١٢) مادرجة رضاء العاملين فى العلاقات العامة على الاتصال الداخلى ووسائل الاتصال بالمؤسسة ؟

(١٣) مادرجة رضـــاء العاملين فى العلاقات للعامة على اشتراكهم فى القرارات التى تتخذها إدارتهم ؟

(١٤) ما العلاقة بين مؤهل الموظف وبين درجة الرضا الوظيفى فى مجال العلاقات العامة ؟

وتحتوى استمارة الاستقصاء والجداول المنبثقة عنها تفاصيل هـــذه التساؤلات فى عبارات محددة .

سادسا : أدوات جمع البيانات :

هناك عدة طرق يمكن أن تستخدم كأساليب لقياس الرضا الوظيفى(٩):

١ ــ طريقة ثرستون :

بأعطاء عدة أسئلة . يطلب الاجابة عليها بنعم أو لا . يتم حساب درجتها بمعرفة المصمم فقط . بما يتضح بعد تحليلها فى النهاية مدى الرضا أو عدم الرضا عن العمل .

٢ ــ طريقة ليكارت :

طرح الأسئلة وتحديد الإجابات بدرجات متفاوته مثل (أوافق جدا - أوافق - غير متأكد - لا أوافق) .

٣ ــ طريقة أوزجود وزملائه للفروق :

تتكون من مجموعة من المقاييس للرضا لها طرفين بدرجات متفاوتة من (١ - ٧) مثلا (مثل مهم - تافه) .

٤ ــ طريقة هرزبرج للوقائع الحرجة :

بتوجيه سؤالين رئيسيين للأفراد المراد قياس مشاعرهم مثل (أوقات السعادة - أوقات الاستياء) .

ويستخدم الباحث فى هذه الدراسة طريقة ليكارت وهى طرح مجموعة من العبارات تعكس عدة محاور للدراسة ويطلب من المبحوثين الرد من خلال خمس درجات للرضاء .

(ا) راضى جدا ٥ درجات .

(ب) راضى ٤ درجات

(جـ) راضى إلى حد ما ٣ درجات

(د) غير راضى   درجتان .
(هـ) غير راضى على الإطلاق دجة واحدة .

كما يستخدم الباحث « الملاحظة » كأداة من أدوات جمع البيانات وذلك من خلال لقاءاته العديدة بموظفى العلاقات العامة حيث شارك بالتدريس فى عدة دورات علمية للعاملين فى مجال العلاقات العامة فى مصر والسعودية كما أنه يشرف على دورات العلاقات العامة فى المركز الجامعى لخدمة المجتمع والتعليم المستمر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . وتستخدم الملاحظة هنا فى التعقيب على ما يرد من إجابات حول درجة الرضا الوظيفى من العاملين فى عينة الدراسة .

سابعاً : عينة الدراسة :

اختار الباحث عينة من المؤسسات المختلفة فى مصر والسعودية مثلت جميع المؤسسات بأنشطتها المختلفة . فالعينة المصرية شملت القطاع الاستثمارى والعام والحكومى حيث وجد الباحث من خلال عينة استطلاعية أن القطاع الاستثمارى والخاص يتفقان إلى حد كبير فى درجة رضاء العاملين فيهما بسبب تشابه نشاطهما . أما القطاع العام والحكومى فلكل خصائصه وسماته التى تستدعى دراسته على حده وقد طرحت الدراسة استقصاء على عدد من المؤسسات قام بالرد أربع مؤسسات تمثل القطاعات الثلاثة أما العينة السعودية فقد اشتملت على القطاعين الحكومى والخاص لاختلاف تقسيمات القطاعات عن مصر وقد رد على استمارة الاستقصاء خمس مؤسسات تمثل القطاعين الخاص والحكومى .

وقد بلغ عدد المبحوثين الذين ردوا على استمارة الاستقصاء من موظفين وإخصائيين ومدراء فى العينة المصرية ١٨ مبحوثا بينما بلغ العدد فى العينة السعودية ٢٢ مبحوثا .

الإطار الفكرى للدراسة

الرضا الوظيفى والنظريات التى تناولته

يعتبر الاهتمام بالعنصر البشرى هو حجر الزاوية فى نجاح أو فشل أية منظمة أو مؤسسة سواء أكانت هذه المنظمة أو المؤسسة انتاجية productive أو خدمية service .

وقد أخذ الاهتمام بهـــذا العنصر مراحل تاريخية تطورت خلالها النظرة إلى هذا العنصر الهام فى إدارة المؤسسات بأشكالها المختلفة سواء تمثل ذلك فى الإدارة العليا أم العاملين بشتى مستوياتهم .

وتقوم النظرة المعاصرة لتحليل وأداء المنظمات أيا كانت طبيعتها على فكرة بسيطة مضمونها أن هذا الأداء يحركه ويشكله سلوك العنصر الإنسانى فهذا العنصر يلعب دوراً حيوياً فى كافة مستويات الأداء التنظيمى بدءا من الأعمال التنفيذية والتشغيلية البسيطة ، إلى أعمال الإدارة العليا فنتاجا للدور الذى يلعـــبه العنصر الإنسانى تتحرك وتنشط عمليات الإنتاج فى المنظمات ، وتتحرك كذلك تعاملاتها وأنشطتها وتتحدد بناء على هذا مؤشرات أدائها من إنتاج وبيع وتبادلات وتكلفة وإيراد وربح . وهذا العنصر هو الذى يصيغ طبيعة المنظمة ويصيغ اتجاهات ومسارات أدائها ، وقراراته هى التى تحدد كيان المنظمة وبناء عملياتها . وكذلك تصيغ هذه القرارات أهدافها وبرامجها وسياساتها (١) .

وقد مرت هذه النظرة الأخيرة بمراحل تاريخيه من خلال عدة مدارس تناولت السلوك الإدارى للموظف أياً كان منصبه داخل المؤسسة .

١ — مرحلة ما قبل الإدارة العلمية :

فمرحلة ما قبل الإدارة العلمية أو ما يطلق عليه البعض « مرحلة القائد الأسطورى (١١) » أى قبل ١٨٨٠م سادت فيها تصورات المفكرين والفلاسفة الذين أكدوا على القدرات الشخصية الفذة للقادة وخصوهم بقدرات أسطورية خارقة تفوق كثيراً ما يتصف به الإنسان العادى كالقدرة على معرفة ما يجرى فى عقول الآخرين وعلى استقراء المستقبل ، وعلى ارغام الآخرين على الطاعة ، أى أن القائد فى نظرهم كان إنسانا فائق القدرات والطاقات .

وفى هذا النطاق الذى حددته هذه المرحلة كان المدير أو المسئول هو المواطن المتميز الذى يختلف اختلافا جذريا عن مرؤوسيه وكان الشعار المرفوع آنذاك « القائد يولد ولا يصنع »(١٢) .

إلا أن هذه المرحله سرعان ما تهاوت مفاهيمها وتطبيقاتها نتيجة لتطور الإنسان اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا مما أدى إلى ظهور مدارس جديدة تتناول علاقات العمل والسلوك الإدارى للموظف ســـواء كان رئيساً أو مرؤوساً .

٢ — المدرسة التقليدية فى الإدارة :

تنظر هذه المدرسة للمنظمة كنظام مغلق ، معزول عن البيئة المحيطة به ولا يؤثر أو يتأثر بما فيها من ظروف اقتصادية واجتماعية وسياسية ومتغيرات تكنولوجية ولا يتأثر بالقيم والعادات والتقاليد السائدة فى المجتمع . والعاملون فى رأى هذه المدرسة ما هم إلا أناس كسولون سلبيون وبطبعهم لا يحبون العمل ولا يسعون لتحمل المسئولية وتدفعهم للعمل الحاجة المادية فقط كل همهم تحقيق حاجاتهم الشخصية ، أى أنهم أنانيون بطبعهم ، فهذه المدرسة مفرطة فى التشاؤم وعدم الثقة فى العاملين(١٣) .

وانطلاقا من هذا التصور نجد أن الحافز المادى والربح هما أساس هذه المدرسة التى ترى أن الإنسان كائن سلبي يمكن المؤسسة التى ينتمى إليها أن توجهه كيفما تشاء طالما تملك الحوافز والأرباح، كما ترى هذه المدرسة أن تحييد مشاعر العاملين وضبطها وتوجيهها بعيداً عن العمل هو عامل هام لنجاح العمل(١٤).

٣ — مدرسة العلاقات الإنسانية :

وقد اتخذت هذه المدرسة من النظرية السلوكية Behaviorism theory أساساً لها وتوصلت إلى نتائج هامة عن المتغيرات الأساسية التى تؤثر فى الرضا الوظيفى للعاملين(١٥).

وتقوم هذه المدرسة أساساً على ضرورة فهم العاملين مديرين وعمالا بعضهم بعضا من حيث طابعهم وسلوكهم وتصرفاتهم، وميولهم ورغباتهم لإمكان خلق جـــو من التفاهم المتبادل والتعاون المشترك والمشاركة الجماعية(١٦).

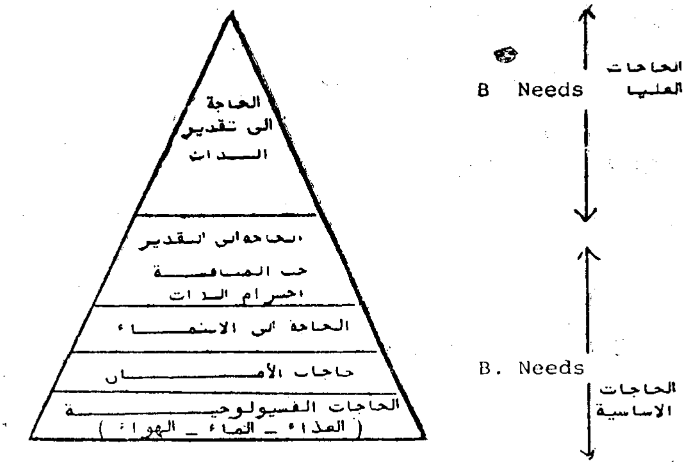
ويرى « إيلتون مايو » صاحب نظرية العلاقات الإنسانيه والذى قام بإجراء دراسات فعالة فى مصانع « هوثرون » أن حاجات الإنسان المختلفة ســـواء أكانت مادية فسيولوجية كالأكل واللبس والجنس والمسكن أو حاجات حماية كالحصول على عمل يوفر له أجراً وكذلك التأمين على حياته أو حاجات اجتماعية كالتعاطف والانتماء والحب أو حاجات التقدير والاحترام والمركز والمكانة والقوة والمنافسة والحاجة إلى الإنجاز . كل هذه الحاجات تؤثر فى توجيه سلوك العامل نحو العمل ومدى إبداعه وتفوقه أو فشله(١٧).

٤ – نظرية ماسلو فى الحاجات Maslow's needs theory :

ويرى ابراهام ماسلو أن هذه الحاجات توجد فى نسق هرمى قاعدته الحاجات الفسيولوجية وقمته الحاجة إلى تحقيق الذات ، وأن الإحساس بالرضا يتم عند الإحساس بإشباع هذه الحاجات، وتأتى الحاجات الفسيولوجية مثل (الجوع والعطش . . . .) فى قاعدة التنظيم الهرمى الدوافع عند ماسلو وهى أقوى الحاجات تأثيراً على الإنسان لارتباطها بوجوده المادى إذ لا بد من تحقيقها قبل أن تتحقق حاجات الأمان التى تليها فى الهرم وهكذا ينبغى تحقيق كل حاجة حسب موقعها الى أن نصل إلى قمة الهرم كما يوضح الشكل رقم ١ .

وقد أوضح ماسلو أنه لا يمكن وصف أى حاجة من هذه الحاجات فى عزلة عن بقية الحاجات الأخرى ، لذا جاء اقتراحه السابق لترتيب الحاجات فى شكل الهرم . وهذا الشكل لا يستخدم فقط للتصنيف والترتيب ولكن أيضاً لتوضيح أن للعوامل الفسيولوجية والأمنية ضرورة ملحة ، ومن ثم فهى تحتل القاعدة الأساسية لهذا الهرم ، إلا أنها لا تستطيع وحدها بناء الإنسان خاصة داخل المؤسسات الحديثة(١٨) .

ويبين الشكل التالى الحاجات التى قسمها ماسلو إلى حاجات أساسية Deficiency N. ورمز لها بالرمز D - Needs والحاجات العليا المتصلة بالذات أطلق عليها Being N. ورمز لها بالرمز B. Needs (١٩) .



شكل رقم (١) الحاجات الاساسية طبقا لنظرية ماسلو

النظريات التى تتناول الرضا الوظيفى :

نلاحظ مما تقدم أن الرضا الوظيفى كان يتم التطرق إليه ضمنيا فى النظريات السابقة إلا أن « ماسلو » هو الذى يكاد يتناول الموضوع بشكل مباشر خاصة أنه قسم الحاجات الإنسانية إلى مراتب وقام بترتيب عملية إشباعها حتى يصل الإنسان فى النهاية إلى الرضا المرتقب .

ولكن هناك عدة نظريات تناولت موضوع « الرضا الوظيفى » بشكل مباشر خاصة تلك التى أحتك أصحابها بالعاملين فى مختلف المجالات ودرسوا عن قرب مايدور فى نفوسهم من أسئلة تعبر عن حاجات ورغبات ينبغى أشباعها حتى ينجح فى النهاية نظام المؤسسة أو المنشأة . من هذه النظريات ما يلى :

١ ـ الرضا عن العمل كمحرك للدافعية :

تفترض هذه النظرية أن العامل المحرك لدافعية الأفراد لأداء العمل هو درجة رضائهم عن العمل . أى إنه بقدر ماتزيد العوائد والمنافع التى يحصل عليها الفرد من وظيفته ، بقدر مايزداد حماس الفرد لبذل جهد مكثف فى

أدائه للعملى . فزيادة دافعية الفرد لأداء العمل هو نتاج لشعور الفرد بالسعادة والرضا عن العمل ، أى هو نتاج لشعوره بإشباع حاجاته .

ـ فدافعية الفرد لأداء العمل ـ وفق ذلك ـ يعتبر أثرا ونتيجة لشعوره بالرضا عن العمل ، والتفسير لمثل هذه العلاقة بين الرضا والدافعية للأداء يتلخص فى أنه كلما زادت مقادير العوائد والمنافع التى يحصل عليها الفرد من عمله . كلما زاد أمتنانه وولاؤه للمنظمة بما يدفعه إلى بذل جهد أكبر فى الأداء كتعبير عن هذا الإمتنان (٢) .

ويميز باحثو السلوك التنظمى بين الدافعية (عملية الادراك والتعلم) وبين الرضا الوظيفى . فالرضا الوظيفى ، على وجـــه التحديد يتضمن تقويم الموظف لظروف عمله أو أحاسيسه تجاه ظروف عمله ، فيما تشير الدافعية إلى العملية التى تدفعه ليتصرف و يؤدى عمله(٢١) .

وتفسير العلاقة بين الرضا والدافعية يمثل محورا لمدرسة العلاقات الإنسانية التى تركز على الروح المعنوية للأفراد العاملين كمفتاح لزيادة إنتاجيتهم وقد ترجم هذا المحور كل من برايفليد وكروكيه فى عدة دراسات حاولت اختبار العلاقة بين الروح المعنوية (الرضا عن العمل) والأداء وتوصل الباحثان إلى إستنتاج مؤداه أن رضا الأفراد عن العمل لا يرتبط بالضرورة بدافعية الأفراد أو بإنتاجيتهم ، وبناء على فحص للدراسات التجريبية فى هذا المجال أضيف استنتاج آخر مؤداه إن العلاقة بين الرضا والدافعية للأداء تتواجد فقط فى الحالات التى يتوقف حصول الأفراد على مزايا وعوائد فى العمل على مستوى الأداء الذى يحققونه أى إن هذه العلاقة إن وجدت فهى شرطية . فالارتباط بين الدافعية والرضا عن العمل مشروطة بوجود نظام يربط بين الأداء والحصول على العوائد والمزايا التى تقدمها المنظمة . أى يجعل الحصول عليها متوقف على أداء العمل . وفى غياب هذا الشرط تضعف العلاقة بين الرضا والدافعية للأداء(٢٢)

٢ - نظرية فروم Vroom :

يرى فروم (Vroom 1964) أن الرضا لا يتحقق لدى الفرد نتيجة الوصول إلى هدف ما بقدر ما هو نتيجة إدراك الفرد للجهد الذى بذله فى سبيل تحقيق هذا الهدف . أى إن الفرد يتحقق لديه إحساس إيجابى بالثقة والشعور بالرضا عندما يستشعر تقبله النتيجة المتوقعة مقابل ما بذل من أداء. ومن ثم فقد أطلق على هذا المدخل « الأداء مقابل التوقعات . (Performance Expectation)(٢٣) وترتكز هذه النظرية على أن الفرد هنا ينظر إلى ذاته وما يتوقعه منها بدلا من أن ينظر إلى الظروف المحيطة به ومدى ملاءمتها له .

٣ - نظريات التفاعل :

تهدف هذه النظريات إلى وصف التفاعل بين عوامل معينة وبين الرضا الوظيفى وأصحابها لا يوافقون على أن الرضا الوظيفى يمكن تحقيقه ببساطة بمجرد أعطاء الموظفين زيادة فى أحد العوامل التى تؤدى عادة إلى الرضا مثل الراتب ولكنهم يعتقدون بالفروق الفردية التى تجاهلها هرزبرج فى نظرية العاملين وأن هذه الفروق مهمة جدا لفهم الرضا الوظيفى .

ومن هذه النظريات(٢٤) :

(أ) نظرية التوقعات والانصاف :

(Pritchard, Dunnette and Jorgnson, 1972)

وترى هذه النظرية إن الرضا الوظيفى هو حصيلة التفاعل بين حاجات الفرد وتوقعاته وقيمه ، وما تقدمه الوظيفة ، الأمر الذى سيؤدى بالتالى إلى الشعور بالرضا أو عدم الرضا . وحسب هذه النظرية فإن المرء ينظر إلى مايحصل عليه من مكافآت فى ضوء مقارنتها بما يحصل عليه أقرانه فى العمل .

فيشعر بالرضا أو عدمه من خلال شعوره بالإنصاف مقارنة بما حصل عليه الآخرون من أمثاله . وعليه فإن الموظف الذى لايشعر بالرضا لايبذل الجهد الكافى فى العمل ، ويبدأ فى الانقطاع عن العمل والإكثار من الاجازات والأعذار للتغيب والتأخير وبالتالى فقد يقرر الإنسحاب وترك العمل أو إذاكان مضطرا للبقاء يقوم بتعديل توقعاته السابقة من الوظيفة بما يتفق مع واقع الحال .

(ب) نظرية الجماعة المرجعية :

والتى جاء بها هولن وبلود عام ١٩٦٨ وتأخذ هذه النظرية بالحسبان الجماعات التى يرتبط بها الفرد على أنها تشكل عاملا هاما فى تفهم أبعاد الرضا الوظيفى . والنقد الموجه إلى هذه النظرية يقوم على حقيقة أنها لاتبين الكيفية التى يختار بها أفراد العاملين للجماعة المرجعية التى يقارنون أوضاعهم بها . فشخصية الفرد نفسه لابد أن يكون لها أثر فى اختيار الجماعة المرجعية التى يرتضيها المرء لنفسه . وبالتالى فإن الطموحات التى تتبلور من واقع التعرف على مثل هذه الجماعات لابد أن ترافقها محاولات للتعرف على شخصية هذا الفرد .

٤ — نظرية هرزبرج (Herzberg 1959) :

يفرق هرزبرج بين نوعين من العوامل التى تؤثر فى درجة الرضا الوظيفى للعاملين(٢٥) .

- عوامل صحية Hygiene Factors وهى تختص بسلامة الظروف المحيطة بالعامل ومدى ملاءمتها له .

- عوامل دافعية Motivator Factors وهى تختص بقدرة العمل نفسه على مساعدة العامل على تحقيق ذاته .

ومن ثم فإن الرضا الوظيفي يتحقق عندما يواجه العامل بعمل يتحدى قدراته ويهيء له فرص النماء وتحقيق الذات وقد حظيت نظرية هرزبرج بشعبية متزايدة بين أوساط الباحثين فى العلوم الإدارية على وجه الخصوص، ولكنها تعرضت فى نفس الوقت لكثير من الانتقادات خاصة بالنسبة للطريقة التى إستخدمها فى الوصول إلى النتائج .

أهمية دراسة الرضا الوظيفى

من خلال العرض السابق لمجموعة النظريات والأراء التى تناولت الجوانب الإنسانية للإدارة وتطورها وكذا التى ركزت على أهمية الرضا الوظيفى بالنسبة للعامل أو الموظف يتبين أن الحاجات الأساسية من حوافز ورواتب وكذا الاهتمام بالذات والروح المعنوية وإشباع حاجة الإحساس بالانتماء وغيرها أصبح من الأمور الملحة لنجاح المنشأة ومن خلال عدد من البحوث والدراسات التى تناولت هذا الموضوع يمكن أن نجمل الدواعى والأسباب وراء دراسة الرضا الوظيفى .

١ - إن عدم الرضا الوظيفى من قبل العامل بالمنظمة يؤدى إلى ما يطلق عليه بعض الباحثين « التوتر التنظيمى » ويعنى « ردود الأفعال التى يبديها الفرد فى المنظمة نتيجة تعرضه لمثيرات أو عوامل بيئية أو ذاتية لا يكون قادراً على التكيف معها بقدراته الفعلية »، ومن بين هذه العوامل مدى ضمان العمل ومتطلبات العمل وصراع الدور ووضوح الدور والعبء الوظيفى وظروف العمل المادية وضغط الوقت والمشاركة فى اتخاذ القرارات ودعم الإدارة للفرد وما شابه ذلك(٢٦) .

ويؤكد ايدجرشين الكلام السابق بقوله : « إننا لو وجهنا تساؤلا لأية مجموعة من العاملين عن الأسباب التى تكمن وراء توترهم من المنظمات التى

ينتمون إليها لوجدنا إجابتهم تتركز حول كلمات أو مصطلحات اليأس والملل والكآبة والانفعال والانزعاج والقلق والخوف وهى كلمات ترتبط بعضها ببعض وتتداخل مع التوتر بشكل أو بآخر كما أن هذه الكلمات تعكس فى مجملها حالة افتقاد الفرد لأن يندمج مع منظمته التى ينتمى إليها(٢٧) .

٢ ـــ أكدت دراسة أجريت على ٨٨٠٠٠ عامل من العاملين فى ٢٥٠ منطقة بالولايات المتحدة الأمريكية وكان عندهم حرية الانضمام للاتحادات العمالية أنه كلما زادت درجة الرضا لهؤلاء العاملين عن وظائفهم كلما قل معدل الانضمام إلى الاتحادات العمالية .

٣ ـــ وجد من إحدى الدراسات أن مستوى الطموح مرتفع لدى العاملين ذوى درجة الرضا الوظيفى المرتفعة ، والعكس بالنسبة للعاملين ذوى درجة الرضا الوظيفى المنخفضة .

٤ ـــ كلما ارتفع مستوى الرضا الوظيفى كلما قل معدل دوران العمالة وقلت نسبة غياب العاملين ففى إحدى الدراسات على مجموعتين من العاملين ذوى الظروف المتشابهة والمختلفين فى درجة الرضاء وجد أن مجموعة العاملين ذوى درجة الرضا الوظيفى المرتفع أقل فى معدل دوران العمالة وفى نسبة الغياب .

٥ ـــ وفى دراسة أخرى وجد أن الأفراد ذوى درجات الرضاء الوظيفى المرتفع أكثر رضاء عن وقت فراغهم وخاصة مع عائلاتهم وكذلك أكثر رضاء عن الحياة بصفة عامة .

٦ ـــ وجد أيضا أن العاملين الأكثر رضاء عن العمل غالبا أقل فى حوادث العمل .

٧ - وبالنسبة لعلاقة الرضا الوظيفى بالإنتاجية : فهناك علاقة بين

الرضا الوظيفى وبين الانتاجية ، وفى الغالب يؤدى ارتفاع الرضا الوظيفى إلى الارتفاع فى الانتاجية .

ويؤكد ليكرت (Lickert) تعليقا على النقطة الأخيرة بأن هناك علاقة قوية بين الرضا الوظيفى ومستوى الانتاج ، فقد أشار بأنه من الصعب تحقيق مستوى رفيع من الانتاج لفترة طويلة من الزمن فى ظروف من عدم الرضا الوظيفى لدى العاملين . والسبب فى ذلك يعود إلى أن الجمع بين زيادة الانتاج فى مقابل عدم الرضا الوظيفى فى آن واحد لابد أن يؤدى فى النهاية إلى تسرب العناصر الرفيعة المستوى من المنظمة وإلى تدنى مستوى موجوداتها من العناصر البشرية فى آن واحد . وبالتالى فإن ثمة نوعا من الإجماع بأن من أوضح الدلالات على تدنى ظروف العمل فى منظمة من المنظمات إنما يتمثل فى انخفاض مستوى الرضا الوظيفى. ويختلف لولر Lawler مع الرأى السابق فيتساءل عن جدوى محاولة زيادة السعادة البشرية من خلال رفع مستوى الرضا الوظيفى لدى العاملين ويعتقد فى الوقت ذاته بأن حالة عدم الرضا قد تقود الموظف أحياناً إلى عمل خلاق وإلى العمل على إدخال تعديلات بناءة على ما يؤديه من أعمال (٢٨) .

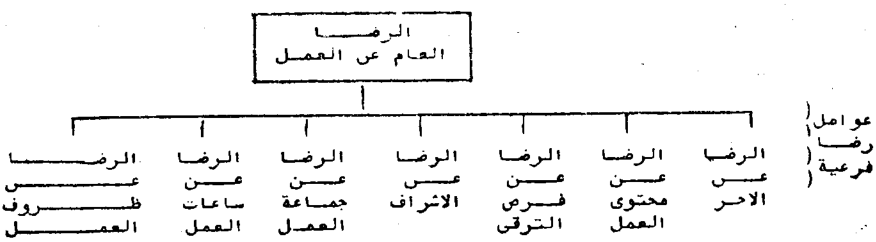
ويرى الباحث أن الرأى الأخير ليس صحيحاً على إطلاقه ذلك لأن عدم الرضا لدى الموظف يصيبه بالإحباط واليأس ولا يوجد لديه أى ملكة للإبداع أو الابتكار - ولعل ذلك ما دعا Lawler إلى استخدام كلمة « أحياناً » حيث تحدث عن إمكانية أن يؤدى عدم الرضا إلى عمل خلاق . كما أن البيئات هنا قد تختلف فمنطقتنا العربية فى رأى الباحث لا يصلح معها توافق عدم الرضا مع الجودة حتى ولو « أحيانا » .

٨ — تشير عدة أبحاث إلى أنه حينما يتضاعف الشعور بعدم الرضا ويصبح مزمنا تحدث صدمات ذات عواقب وخيمة . فقد يسلك العاملون

الذين ظهر سخطهم سلوكا غير منتج كحجبهم المعلومات أو توجيه دفة الاجتماعات بعيداً عن جدول الأعمال . أو إحجامهم عن التعاون اللازم مع الرؤساء وزملاء العمل . ومن الممكن أيضاً ، أن يلجأوا إلى السرقة والتزوير وأى شكل آخر من أشكال خيانة الأمانة(٢٩) .

العوامل التى تؤثر على الرضا الوظيفى :

من خلال العديد من الدراسات التى أجريت سواء أكانت دراسات غربية أو دراسات عربية طبقت فى جميع المجالات تقريباً يتضح لنا أن درجة الرضا تعبر عن الناتج النهائى لدرجات رضا الفرد عن مختلف الجوانب التى يتصف بها العمل الذى يشغله ويوضح الشكل التالى عامل الرضا العام وعوامل الرضا الفرعية .



المصدر : أحمد صقر عاشور، السلوك الانسانى فى المنظمات(الإسكندرية دار المعرفة الجامعية ، بدون تاريخ) ص ١٤٠ .

وكذلك : حامد الحرفة ، موسوعة الإدارة الحديثة ، المجلد الأول (بيروت : الدار العربية للموسوعات ١٩٨٠) ص ٩٤ .

بينما قام أحد الباحثين بتقسيم هذه العوامل المؤثرة على رضاء الأفراد إلى خمس مجموعات كما يلى(٣٠) .

١ - عوامل مرتبطة بالوظيفة :

وهذه العوامل يحصل عليها الفرد لكونه يعمل فى وظيفة معينة وليست مرتبطة بطبيعة تصميم الوظيفة نفسها وتلك العوامل هى الأجر النقدى وحوافز مادية أخرى مثل (إجازات تعليم أو تدريب بمرتب - أجازات مرضية بمرتب - السكن - خدمات صحية - مواصلات - لبس - وجبات غذائية مجانية) والشعور بالأمن فى الوظيفة عن طريق (الاستمرار فى العمل - تأمين إصابات العمل - معاشات) ومدى فرص الترقية والعلاقات مع الآخرين (الزملاء - الرؤساء - المرؤوسين ومجموعة العمل).

٢ - عوامل مرتبطة بالوظيفة نفسها :

وهذه العوامل مرتبطة بطبيعة تصميم الوظيفة ودرجة إثرائها لتشمل محورى الوظيفة الأفقى والمتمثل فى تنوع أنشطة الوظيفة والرأس المتمثل فى عمق الوظيفة ومدى إشباعها لمستوى مرتفع من الحاجات.

وهذه العوامل هى : اكتساب معرفة جديدة من الوظيفة والسيطرة على الوظيفة من ناحية التخطيط والرقابة والتنفيذ للوظيفة، والنظرة الاجتماعية لطبيعة الوظيفة وما تحققه من مركز لشاغلها وشعور الفرد بالإنجاز فى وظيفته ومدى استغلال قدرات الفرد ومدى مشاركة الفرد فى اتخاذ القرارات المتعلقة بوظيفته والمستوى الإدارى للوظيفة.

٣ - عوامل تنظيمية :

وهذه العوامل غير مترتبة على قيام الفرد بوظيفة معينة كما أنها غير مرتبطة بطبيعة الوظيفة نفسها ولكنها مرتبطة بسياسات المنظمة ولها تأثير على رضاء العاملين عن وظائفهم وهى ساعات العمل وظروف العمل (إضاءة،

تهوية ، تجهيزات مكتبية .. الخ) ، وإجراءات العمل ونظام الاتصال بالشركة .

٤ - عوامل متعلقة بالفرد نفسه : لقد وجد فى بعض الأبحاث أن هناك عوامل شخصية متعلقة بالفرد تؤثر على درجة رضائه عن الوظيفة وهذه العوامل هى شخصية الفرد ، وقيمه الشخصية ومجموعات الانتماء الخارجية وتكامل أو تناقص أدوار الفرد التى التى يقوم بها ودرجة استقرار الفرد فى حياته والسن ودرجة تعليمه وأهمية العمل بالنسبة له والجنس .

٥ - عوامل بيئية :

وهى متعلقة بالبيئة التى ينتمى إليها وكذلك بثقافة المجتمع الذى يعيش فيه ، وهذه العوامل هى نوع البيئة التى ينتمى إليها الفرد (حضرية - ريفية) والثقافة التى توجد بها المنظمة (الدولة) .

وسيحاول الباحث من خلال الدراسة الميدانية أن يتحقق من كل هذه العوامل وغيرها مما أورده كثير من الباحثين مثل ابراهام ماسلو ، وهرزبرج وأصحاب نظريات التفاعل ودراسات الباحثين العرب فى هذا المجال بحيث يمكن استخراج عديد من العوامل التى تؤثر فى الرضا الوظيفى للعاملين فى مجال العلاقات العامة - موضوع البحث - على شكل قضايا بحثية تشتمل عليها استمارة الاستقصاء المخصصة لذلك والمطروحه فى نهاية هذه الدراسة .

الرضا الوظيفى فى مهنة العلاقات العامة

« الدراسة التحليلية »

حاول الباحث أن يجمع بين ما طرحته النظريات والأبحاث السابقة فى مجال الرضا الوظيفى والتى وجدت فى مجالات دراسية عديدة وبين التقسيم الإجرائى الذى فرضته ظروف وطبيعة الدراسة خاصة أن موضوع الرضا الوظيفى لم يتطرق إليه الباحثون فى مجال العلاقات العامه من قبل .

وعلى ذلك فقد قسم الباحث هذا الموضوع إلى ثلاثة محاور هى :

١ ـ الرضا الذاتى .

٢ ـ الرضا الاجتماعى .

٣ ـ الرضا الإدارى .

وفيما يلى النتائج التى توصلت إليها الدراسة حول هذه المحاور فى مجال العلاقات العامة .

أولا : الرضا الذاتى فى مهنة العلاقات العامة

يتوقف وجود العلاقات العامة ونجاحها فى أى مؤسسة على مدى اقتناع الإدارة العليا بأهمية هذه الوظيفة وإقتناعها بضرورة تهيئة ظروف الممارسة الفعلية لها من خلال جميع العاملين بها من ناحية أخرى . وتعتبر مكانة إدارة العلاقات العامة بالمؤسسة مؤشرا للدلالة على مدى إهتمام المؤسسة بوظيفة العلاقات العامة ، وحجم التسهيلات المتاحة لها والإمكانات الفعلية للعاملين بها(٣١) كما أن الرضا الذاتى للعاملين فى مجال العلاقات للعامة له أثره

الكبير فى أداء إدارات هذه المهنة للمهام المنوطة بها بنجاح وتتمثل مظاهر الرضا الذاتى حسب تقسيم هذه الدراسة لها فيما يلى :

(أ) مدى الرضا على العمل فى مجال العلاقات العامة :

فقد ظهر من خلال هذه الدراسة التى أجريت على عينة من المؤسسات المصرية والسعودية أن درجة الرضا على العمل فى مجال العلاقات العامة بلغت ٧٤ر٤٤ ٪ من إجمالى العينة فى مصر حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٩٣ر٣ ٪ والحكومى ٦٤ر٤٤ ٪ والعام ٨٠ ٪ . أما فى العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا على العمل فى مجال العلاقات العامة ٧٦ر٣٦ ٪ حيث بلغت فى القطاع الحكومى ٧٢ر٥ ٪ بينما بلغت فى القطاع الخاص ٨٧ر٥٧ ٪ .

(ب) دور وظيفة العلاقات العامة فى تأمين المستقبل :

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة فى العينة المصرية ٦٦ر٦٦ ٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٧٣ر٣ ٪ وفى القطاع العام ٧٣ر٣ ٪ أما فى القطاع الحكومى فبلغت ٦٠ ٪ أما فى العينة السعودية فبلغت درجة الرضا على إن وظيفة العلاقات العامة لها دور فى تأمين المستقبل ٦٨ر١٨ ٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٧٠ ٪ وفى القطاع الحكومى ٦٥ ٪ .

(ج) مهنة العلاقات العامة تحقق طموحات العاملين بها الشخصية :

بلغت درجة الرضا على العبارة السابقة فى العينة المصرية ٦٥ر٥٥ ٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٩٣ر٣ ٪ والقطاع العام ٦٦ر٦ ٪ والقطاع الحكومى ٥٥.٥٥ ٪ . أما فى العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا ٦٣ر٦٣ ٪ حيث ظهرت فى القطاع الخاص بنسبة ٦٢ر٨٥ ٪ وفى القطاع الحكومى ٦٥ ٪ .

أما إجمالى الرضا الذاتى طبقا للجدولين رقمى (١) ، (٢) فقد بلغ إجمالى

الرضا الذاتى فى العينة المصرية ٦٨ر٨٨٪ وفى العينة السعودية ٦٩ر٣٩٪ وهى فروق طفيفة تبدو غير متوقعة حيث أن ظروف البلدين من حيث توفير الظروف المناسبة للعاملين فى مهنة العلاقات العامة تكاد تكون مختلفة تماما إلا أن نتائج العينة ظهرت متقاربة وهذا يرجع فى رأى الباحث إلى :

١ - إن مهنة العلاقات العامة فى كثير من بلداننا العربية لازال دورها الهام للمؤسسة غير واضح لدى الادارت العليا و بالتالى انعكس ذلك على درجة رضا العاملين على مهنة العلاقات العامة .

٢ - من خلال ملاحظات الباحث يمكن القول أن عدم وجود الاختيار والرغبة الشخصية فى هذه المهنة أثر كثيرا على الإحساس بأنها لاتؤمن مستقبل من يعمل بها ولاتحقق طموحاته الشخصية خاصة فى القطاعات الحكومية .

القطاع / محور الرضا الذاتى	استشمارى		حكومى		عام		اجمالى	٪
	ك	٪	ك	٪	ك	٪		
١ - مدى الرضا عن العمل فى مجال العلاقات العامة	١٤	٩٣ر٣	٢٩	٦٤ر٤٤	٢٤	٨٠	٦٧	٧٤ر٤٤
٢ - دور وظيفة العلاقات العامة فى تأمين المستقبل	١١	٧٣ر٣	٢٧	٦٠	٢٢	٧٣ر٣	٦٠	٦٦ر٦٦
٣ - مهنة العلاقات العامة تحقق طموحاتى الشخصية .	١٤	٩٣ر٣	٢٥	٥٥ر٥٥	٢٠	٦٦ر٦	٥٩	٦٥ر٥٥
اجمالى	٣٩	٨٦ر٦٦	٨١	٦٠	٦٦	٧٣ر٣	١٨٦	٦٨ر٨٨

جدول رقم (١)

درجة الرضا الذاتى فى عينة المؤسسات المصرية

القطاع / محور الرضا الذاتي	حكومي ن = ٨		خاص ن = ١٤		اجمالي	٪
	ك	٪	ك	٪		
١ – مدى الرضا على العمل فى مجال العلاقات العامة .	٢٩	٥ر٧٢	٥٥	٧٨ر٥٧	٨٤	٧٦ر٣٦
٢ – دور وظيفة العلاقات العامة فى تأمين المستقبل .	٢٦	٦٥	٤٩	٧٠	٧٥	٦٨ر١٨
٣ – مهنة العلاقات العامة تحقق طموحاتى الشخصية .	٢٦	٦٥	٤٤	٦٢ر٨٥	٧٠	٦٣ر٦٣
اجمالى	٨١	٥ر٦٧	١٤٨	٧٠ر٤٧	٢٢٩	٦٩ر٣٩

جدول رقم (٢)

درجة الرضا الذاتى فى عينة المؤسسات السعودية

ثانيا : الرضا الاجتماعى فى مهنة العلاقات العامة

يواجه رجل العلاقات العامة كأى مهنة أخرى مواقف اجتماعية متعددة تربطه فيها علاقات بأفراد آخرين ومن ثم لابد من أن نأخذ فى الاعتبار آثار تلك العلاقات الاجتماعية فى تحديد السلوك الفردى فى كل موقف من المواقف التى يتعرض لها .

وقد قسم الباحث محور الرضا الاجتماعى فى مهنة العلاقات العامة إلى مجموعة من العبارات لقياس درجة الرضا حولها من قبل العاملين فى هذا المجال حيث حاول أن يتعرف من خلالها على درجة الرضا عن صورة هذه المهنة فى المجتمع والعائلة ووسائل الإعلام وعن صورة المؤسسة ومدى إشباعها لمكانة الموظف وإلى أى مدى تشعره هذه المهنة إنه يؤدى عملاً مهما نافعا للغير و المجتمع .

وقد توصلت هذه الدراسة فى هذا المحور إلى النتائج التالية طبقا للجدولين رقمى (٣) ، (٤) .

١ — صورة مهنة العلاقات فى المجتمع :

طبقا للجدولين رقمى (٣) ، (٤) بلغت درجة الرضا لهذه العبارة فى العينة المصرية ٦١ر١١ ٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٨٠٪ وفى القطاع العام ٦٦ر٦ ٪ وفى القطاع الحكومى ٥١ر١١ ٪ أما فى العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا على هذه العبارة ٦٢ر٧٢ ٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٦٧ر١٤ ٪ والقطاع الحكومى ٥٥ ٪ .

٢ — صورة رجل العلاقات العامة فى المجتمع .

بلغت درجة الرضا لهذه العبارة فى العينة المصرية ٦٠٪ حيث بلغت

فى القطاع الاستثمارى ٧٣٫٣٪ والقطاع العام ٦٣٫٣٪ والقطاع الحكومى ٥٣٫٣٣٪ بينما بلغت فى العينة السعودية ٦٠٫٩٠٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٦٢٫٨٥٪ والقطاع الحكومى ٥٧٫٥٪ .

٣ — صورة مهنة العلاقات العامة لدى عائلات العاملين بها :

بلغت درجة الرضا العائلى لمهنة العلاقات العامة فى العينة المصرية ٦٨٫٨٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٨٦٫٦٪ والقطاع العام ٨٣٫٣٪ والقطاع الحكومى ٥٣٫٣٣٪ أما فى العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا على نفس العبارة ٨٠٪ حيث بلغت درجة الرضا فى العاملين بالقطاع الخاص ٨١٫٤٢٪ والقطاع الحكومى ٧٧٫٥٪ .

٤ — صورة مهنة العلاقات العامة كما تعكسها وسائل الإعلام :

تعتبر وسائل الإعلام من أهم المصادر تأثيرا فى المجتمع وتناولها لمهنة من المهن من خلال ما يعرض من أفلام ومسلسلات ومسرحيات وغيرها وكذلك المقالات والتحقيقات الصحفية يؤثر سواء بالإيجاب أم السلب على موظفى هذه المهنة ومهنة العلاقات العامة تم تناولها كثيراً من وسائل الإعلام بأشكالها المختلفة ومن خلال هذه الدراسة بلغت درجة الرضا على هذه الصورة فى العينة المصرية ٦١٫١١٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٨٠٪ والقطاع العام ٧٣٫٣٪ أما القطاع الحكومى قد بلغت ٤٦٫٦٦٪ .

وقد بلغت درجة الرضا عليها فى العينة السعودية ٤٠٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٤٤٫٥٪ وفى الحكومى ٣٢٫٥٪ .

ويلاحظ انخفاض درجة رضا العاملين على هذه العبارة خاصة فى القطاع الحكومى المصرى والقطاعين الخاص والحكومى فى العينة السعودية ويرجع ذلك إلى ظهور موظف العلاقات العامة فى الأعمال المختلفة فى وسائل

الإعلام بصورة سيئة لا تمت بصلة لطبيعة عمله الحقيقية فيبدو مجرد موظف وصولى كل همه رضاء مجلس إدارته حتى ولو كانت السبل خاطئة مع ملاحظة أن أكثر المواد تأثيراً هى المواد التلفازية وهى تكاد تتشابه فى البلدين خاصة المسلسلات والأفلام .

٥ — صورة المؤسسة التى أعمل بها تعطينى مكانا مرموقا فى المجتمع :

تؤثر صورة المؤسسة ومكانتها فى المجتمع ورأى الجمهور فيها على أداء الموظف ودرجة انتمائه للمؤسسة وقد بلغت درجة الرضا هذه الصورة فى العينة المصرية ٦٦ر٦٦ ٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٦ر٨٦ ٪ وفى القطاع العام ٨٠ ٪ وفى القطاع الحكومى ١١ر٥١ ٪ بينما بلغت فى العينة السعودية ٦٠ ٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٦٦ ٪ وفى القطاع الحكومى ٦٠ ٪ .

٦ — مهنة العلاقات العامة تشعرنى بأنى أنجز عملا مهما ونافعا للغير والمجتمع :

وتتمثل درجة الرضا الوظيفى فى جانبها الاجتماعى فى إحساس الموظف بأن عمله نافعاً ومهما وأنه يؤدى خدمة يعترف بها المجتمع ويحس بأنها تحقق طموحات وطنه وقد كانت درجة الرضا الاجتماعى على العبارة السابقة فى العينة المصرية ٧٧ر٦٧ ٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٨٠ ٪ والقطاع العام ٣ر٨٣ ٪ والقطاع الحكومى ٣٣ر٥٣ ٪ أما فى العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا عليها ٠٩ر٦٩ ٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٧٠ ٪ وفى القطاع الحكومى ٧د ر٦٨ ٪ .

القطاع / محور الرضا الاجتماعى	استثمارى		حكومى		عام		اجمالى	٪
	ك	٪	ك	٪	ك	٪		
١- صورة مهنة العلاقات العامة فى المجتمع	١٢	٨٠	٢٣	٥١ر١١	٢٠	٦٦ر٦	٥٥	٦١ر١١
٢- صورة رجل العلاقات العامة فى المجتمع .	١١	٧٣ر٣	٢٤	٥٣ر٣٣	١٩	٦٣ر٣	٥٤	٦٠
٣- صورة مهنة العلاقات العامة لدى عائلتى .	١٣	٨٦ر٦	٢٤	٥٣ر٣٣	٢٥	٨٣ر٣	٦٢	٦٨ر٨
٤- صورة مهنة العلاقات العامة كما تعكسها وسائل الاعلام .	١٢	٨٠	٢١	٤٦ر٦٦	٢٢	٧٣ر٣	٥٥	٦١ر١١
٥- صورة المؤسسة التى اعمل بها تعطينى مكانا مرموقا فى المجتمع .	١٣	٨٦ر٦	٢٣	٥١ر١١	٢٤	٨٠	٦٠	٦٦ر٦٦
٦- صورة العلاقات العامة تشعرنى بأنى انجز عملا مهما ونافعا للغير وللمجتمع	١٢	٨٠	٢٤	٥٣ر٣٣	٢٥	٨٣ر٣	٦١	٦٧ر٧٧
اجمالى	٧٣	٨١	١٣٩	٥١ر٤٨	١٣٥	٧٥	٣٤٧	٦٤ر٢٥

جدول رقم (٣)
درجة الرضا الاجتماعى فى عينة المؤسسات المصرية

القطاع / محور الرضا الاجتماعي	حكومي		خاص		اجمالي	٪
	ك	٪	ك	٪		
١ ـ صورة مهنة العلاقات العامة في المجتمع .	٢٢	٥٥	٤٧	١٤ر٦٧	٦٩	٧٢ر٦٢
٢ ـ صورة رجل العلاقات العامة في المجتمع .	٢٣	٥ر٥٧	٤٤	٨٥ر٦٢	٦٧	٩٠ر٦٠
٣ ـ صورة مهنة العلاقات العامة لدى عائلتي .	٣١	٥ر٧٧	٥٧	٤٢ر٨١	٨٨	٨٠
٤ ـ صورة مهنة العلاقات العامة كما تعكسها وسائل الاعلام .	١٣	٥ر٣٢	٣١	٢٨ر٤٤	٤٤	٤٠
٥ ـ صورة المؤسسة التي أعمل بها تعطيني مكانا مرموقا في المجتمع .	٢٤	٦٠	٤٢	٦٠	٦٦	٦٠
٦ ـ مهنة العلاقات العامة تشعرني بأني أنجز عملا مهما ونافعا للغير وللمجتمع .	٢٨	٧٠	٤٨	٥٧ر٦٨	٧٦	٠٩ر٦٩
اجمالي	١٤١	٧٥ر٥٨	٢٦٩	٠٤ر٦٤	٤١٠	١٢ر٦٢

جدول رقم (٤)

درجة الرضا الاجتماعي في عينة المؤسسات السعودية

ثالثا : الرضا الإدارى فى مهنة العلاقات العامة

إن الإشباع والرضا اللذان يحتاجهما العامل من عمله إنما يستمد كثيراً من خصائصهما من الأدوار المختلفة التى يؤديها فى مؤسسته . فالمؤسسة تشبه المدينة الصغيرة ولبيئتها على الفرد تأثير مماثل بحيث تجعل الموظف على اتصال دقيق فى العادة بالأعضاء الآخرين فى إدارته أو قسمه أو مهنته أو ورديته ، وهم الذين ينمنون قواعد السلوك التى تراعى فى جماعتهم لإشباع حاجاتهم كما تبدو لهم ويستمد جزء كبير من الإشباع من المركز الاجتماعى الذى تمنحه إياه الجماعة . كالشعور بالانتماء أو الارتباط بالعمل والمكانة فى الجماعة والحماية المتبادلة ، فإحساس موظف العلاقات العامة بأنه جزء من المؤسسة بحيث يحتل ذلك جزءاً من تفكيره اليومى يجعل نجاحه ونجاح الشركة شيئاً واحداً فهو « كأى عضو فى المؤسسة إذا أخلص فإنه يخضع مصالحه الفردية لأهداف المنظمة والمنافع التى يجنيها من ورائها وبناء على ذلك فغالباً ما يعتبر تربيت الرئيسى على كتفه لمجهود إضافى بذله بعد ساعات العمل مكافأة تربو على أى شىء آخر فى ذلك الوقت »(٣٢) .

وقد أمكن للباحث أن يقسم محور الرضا الإدارى فى هذه الدراسة إلى عدة عبارات طرحت أمام العينة للحصول على درجة الرضا حولها بحيث نصل فى النهاية إلى معرفة إجمالى الرضا الإدارى .

وهذه العبارات أخذت الشكل التالى :

١ - العمل بالعلاقات العامة يعطينى فرصا أكثر للترقى وظيفيا :

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة فى العينة المصرية ٥٨٫٨ ٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٨٠ ٪ والقطاع العام ٥٦٫٦ ٪ والقطاع الحكومى ٥٠ ٪ بينما بلغت فى العينة السعودية ٦٥٫٤٥ ٪ حيث بلغت

فى القطاع الخاص ٦٧٫١٤ ٪ وفى القطاع الحكومى ٦٢٫٥ ٪ . ويلاحظ انخفاض درجة الرضا على هذه العبارة مما يؤكد أنه لا زالت هناك نظرة خاطئة للعلاقات العامة والعاملين فيها من حيث قدرتهم على اعتلاء المناصب الكبرى فى المؤسسات والاعتقاد أن الإدارات الأخرى لها القدرة الأكبر على ذلك .

٢ ـ الراتب الشهرى والحوافز وتناسبها مع طبيعة العمل :

يرى عدد من الكتاب المحدثين وعلى رأسهم « هرزبرج » أن الأجر لا يسبب الرضا وإنما يمنع الشعور بالاستياء لأنه لا يمثل مصدر إشباع إلا للحاجات الدنيا(٣٣) .

ومضمون هذا القول هو أن الأجر لا يمثل عنصراً هاما من عناصر الإشباع فى مجتمع يتوفر للعاملين فيه مستوى أجر يوفر لهم الاحتياجات الأساسية للعيش . والمثالب التى تؤخذ على هذا الرأى عديدة . فضلا عن الخطورة فى تعميم عدم أهمية الأجر على المجتمعات الفقيرة التى لا يوفر الأجر فيها لأغلبية العاملين حتى احتياجات الكفاف ، فهناك من نتائج الدراسات التى أجريت حتى فى المجتمعات الرأسمالية المتقدمة ما يناقض الرأى السالف الذكر . فالدراسات التى أجريت فى الولايات المتحدة الأمريكية وكذلك التى أجريت فى المصانع الإنجليزية تشير إلى وجود علاقة طردية بين مستوى الدخل والرضا عن العمل فكلما زاد مستوى الدخل زاد الرضا عن العمل والعكس بالعكس . فالخطأ الذى وقع فيه هرزبرج وتابعيه يتمثل فى اعتبارهم أن دور الأجر لا يقتصر على إشباع الحاجات الدنيا وإنما يمتد ليعطى الشعور بالأمن وليرمز إلى المكانة الاجتماعية كما وقد ينظر إليه الفرد كرمز لتقدير وعرفان المنظمة لأهميته وفى بعض الأحيان يكون الأجر وسيلة لإشباع الحاجات الاجتماعية من خلال ما يتيحه للفرد من تبادل للمجالات الاجتماعية مع الآخرين(٣٤) .

وفى هذه الدراسة بلغت درجة الرضا على أن الراتب الشهرى والحوافز تناسب طبيعة العمل فى العينة المصرية ٥٤٫٤٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٠٠٪ وفى القطاع العام ٥٠٫٩٪ وفى القطاع الحكومى ٦٠٪ بينما بلغت فى العينة السعودية ٧٣٫٣٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٧٥٫٧١٪ والقطاع الحكومى ٧٠٪ .

٢ – العلاقة بين الأجور والرضا الوظيفى :

وقد كان السؤال المطروح فى هذه النقطة هل هناك علاقة بين درجة الرضا وبين ارتفاع أو انخفاض راتب العاملين فى مجال العلاقات العامة فى عينة الدراسة . تبين من خلال الجدوابن رقمى (٥) ، (٦) أن إجمالى الرضا الوظيفى فى العينة المصرية والسعودية قد زادت أكثر كلما كانت الرواتب أكبر حيث بلغت درجة الرضا الوظيفى ٦٨٫٨٧٪ فى العينة المصرية بين أصحاب الرواتب الكبرى وانخفضت إلى ٦٠٫٨٩٪ بين أصحاب الرواتب المنخفضة أما فى العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا الوظيفى بأنواعه المختلفة ٨١٫٢٢٪ بين أصحاب الرواتب الكبيرة بينما بلغت ٥٣٫٨٩٪ بين أصحاب الرواتب المنخفضة .

وهذه النتيجة تؤكد أن « هرزبرج » وغيره ممن أكدوا على أن الأجر مجرد رمز للمكانة الاجتماعية كانوا على خطأ حيث أنه كلما زاد الراتب والدخل بصفة عامة للموظف كلما زادت درجة رضاه الذاتى والإدارى والاجتماعى وبالتالى الوظيفى الذى يشمل الثلاثة وهذا ما يوضحه الجدولان رقما (٥) ، (٦) .

٣ – العلاقة بين موظف العلاقات العامة وبين زملائه فى المؤسسة:

تؤدى العلاقة الطيبة بين موظف العلاقات العامة وبين زملائه فى المؤسسة بشكل عام إلى إشباع أحد الحاجات الاجتماعية التى تعتبر أساسا من أسس

العلاقات العامة فى المؤسسة وهى الحاجة إلى الانتماء تطبيقا لروح الجماعة المطلوبة حتى نصل إلى خلق صورة جديدة عن المؤسسة داخليا وبالتالى ينعكس ذلك على الجمهور الخارجى وقد بلغت درجة الرضا على العبارة السابقة فى العينة المصرية ٨٢٫٢٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٩٣٫٣٪ والعام ٨٥٫٤٥٪ والحكومى ٦٥٪ بينما بلغت درجة الرضا فى العينة السعودية ٨٢٫٧٢٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٨٢٫٨٥٪ وفى الحكومى ٨٢٫٨٥٪.

٤ ــ العلاقة بين موظفى العلاقات العامة :

تكاد تقترب درجة الرضا الإدارى حول هذه العبارة وماسبقتها حيث بلغت درجة الرضا فى العينة المصرية ٨٣٫٣٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٩٣٫٣٪ والقطاع العام ٨٧٫٢٧٪ والقطاع الحكومى ٦٥٪ بينما بلغت فى العينة السعودية ٨٣٫٦٣٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٨٤٫٢٨٪ وفى القطاع الحكومى ٨٢٫٥٪.

٥ ــ المكان المخصص لإدارة العلاقات العامة (حجرات ـ إنارة ـ تهوية):

بلغت درجة الرضا على المكان المخصص لإدارة العلاقات العامة فى العينة المصرية ٦٥٫٥٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٦٠٪ وفى القطاع العام ٦٥٫٤٥٪ والقطاع الحكومى ٧٠٪ بينما بلغت درجة الرضا فى العينة السعودية ٦٦٫٣٦٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٧٠٪ وفى القطاع الحكومى ٦٠٪.

محور الرضا / الرواتب	الرضا الذاتى		الرضا الادارى		الرضا الاجتماعى		الرضا الوظيفى	
	ك	٪	ك	٪	ك	٪	ك	٪
رواتب أعلى ن = ٨	٩١	٧٥ر٨٣	٥١٩	٦٤ر٨٧	١٦٩	٧٠ر٤١	٧٧٩	٦٨ر٨٧
رواتب منخفضة ن = ١٠	٩٥	٦٣ر٢٣	٦١٠	٦١	١٧٨	٥٩ر٣٣	٨٨٣	٦٠ر٨٩
اجمـــــالى	١٨٦	٦٨ر٨٨	١١٢٩	٦٢ر٧٢	٣٤٧	٦٤ر٢٥	١٦٦٢	٦٣ر٦٧

جدول رقم (٥)

العلاقة بين الأجور والرضا الوظيفى فى العينة المصرية

محور الرضا / الرواتب	ذاتى		ادارى		اجتماعى		اجمالى	
	ك	٪	ك	٪	ك	٪	ك	٪
رواتب أعلى ن = ٩	١١٦	٨٥ر٩٣	٧٣٨	٨٢	٢٠٦	٧٦ر٢٩	١٠٦٠	٨١ر٢٢
رواتب منخفضة ن = ١٣	١١٣	٥٧ر٩٥	٦٩٩	٥١ر٧٧	٢٠٤	٥٢ر٣١	١٠١٦	٥٣ر٨٩
اجمـــــالى	٢٢٩	٦٩ر٣٩	١٤٢٧	٦٥ر٣١	٤١٠	٦٢ر١٢	٢٠٧٦	٦٥ر٠٨

جدول رقم (٦)

العلاقة بين الأجور و بين الرضا الوظيفى فى العينة السعودية

٦ — مدى توافر فرص التدريب للتعرف على الجديد فى مجال العلاقات العامة :

تحتاج أى مؤسسة من المؤسسات خاصة فى مجال العلاقات العامة إلى تدريب أفرادها الذين يلتحقون لأول مرة بالعمل ، كما تحتاج إلى إعادة تدريب الأفراد العاملين بها ، إما لكى يشغلوا مراكز جديدة وإما لمقابلة أية تغييرات حدثت فى أسلوب العمل أو نتيجة للتطورات التكنولوجية وغيرها .

ويجب على الإدارة الحديثة أن تواجه مسئولياتها الخاصة بتدريب الأفراد فالمؤسسات الكبرى ليس أمامها إلا أن تخطط برامج للتدريب وتنمية القدرات للأفراد لشغل المراكز فى جميع المستويات وأصبح من أهداف أى مشروع كبير أن يؤمن لنفسه موردا مستمرا من الاداريين وأصبح من المسؤوليات الرئيسية للادارة أن تصنع برامج للتدريب والتنمية الادارية حيث أصبح التدريب وسيلة فعالة لتخفيض الحوادث وتقليل الإسراف والضياع ، وزيادة الانتاج ، وتحسين الجودة ، ولقد ازداد الوعى تجاه التدريب حتى لقد أصبح ينظر إليه باعتباره استثمارا فى رأس المال البشرى »(٣٥) .

وقد بلغت درجة الرضا على مدى توافر فرص التدريب فى العينة المصرية ٥٤ر٤ ٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٦٦ر٦٦ ٪ والقطاع العام ٥٦ر٣٦ ٪ والحكومى ٤٠ ٪ . بينما بلغت فى العينة السعودية ٥٠ر٩ ٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٤٧ ٪ وفى القطاع الحكومى ٥٧ر٩ ٪ وتعتبر هذه النسبة منخفضة بالمقارنة بباقى القضايا وهذا يرجع فى رأى الباحث إلى النظرة الخاطئة لأنشطة إدارات العلاقات العامة وعدم الاهتمام بتدريب كوادرها للوصول بالمؤسسة إلى صورة أفضل لدى جمهورها .

٧ – درجة الحرية المتاحة للإبداع والابتكار فى مجال العلاقات العامة:

ويقصد بها إتاحة الفرصة لموظفى العلاقات العامة لتقديم وجهات نظرهم ومقترحاتهم فيما يطرح من قضايا ومشكلات تتعلق بأنشطة العلاقات العامة ورؤيتهم لعلاجها.

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة فى العينة المصرية ٥٦٫٦٦ ٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٧٣٫٣ ٪ والقطاع العام ٥٨٫١٨ ٪ والقطاع الحكومى ٤٠ ٪ . بينما بلغت فى العينة السعودية ٤٦٫٣٦ ٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٥١ ٪ وفى القطاع الحكومى ٤٥ ٪ .

٨ – الطريقة التى يخبرون بها الموظف فى مجال العلاقات العامة عندما يقوم بعمل جيد :

بلغت درجة الموافقة على هذه العبارة فى العينة المصرية ٦٨٫٨٨ ٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٨٠ ٪ وفى القطاع العام ٧٠٫٩ ٪ وفى القطاع الحكومى ٥٥ ٪ بينما بلغت فى العينة السعودية ٧٢٫٧٢ ٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٧٥٫٧١ ٪ وفى القطاع الحكومى ٦٧٫٥ ٪ .

٩ – مهنة العلاقات العامة تتيح للعاملين بها فرصة احتلال مواقع قيادية:

تستطيع الادارة أن تفعل الكثير لتنمية الحافز بحيث يبلغ الانتاج ذروته وذلك بتصميمها على الاستقرار الوظيفى . وكذلك التصميم على الاحتفاظ بسريان هذه القاعدة فى المنظمة بوصفها هدفا من أعظم أهداف الادارة ، وعندما تكون الوظائف مضمونة فإنه يتولد لدى العامل شعور عميق بأن جهوده الشاقة لن تضيع هباء(٣٦) .

وعلى ذلك فن الضرورى أن يحس موظف العلاقات العامة أن مهنته كأى

مهنة أخرى داخل المنظمة أو المؤسسة يمكن أن تتيح له فرصة احتلال المواقع القيادية .

وقد بلغت درجة الرضا على هذه العبارة فى العينة المصرية ٦٠٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٨٠٪ والقطاع العام ١٨ر٥٨٪ والقطاع الحكومى ٥٠٪ أما فى العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا عليها ١٨ر٤٨٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٥٧ر٤٨٪ والقطاع الحكومى ٥ر٤٧٪ وهو مايؤكد إن إحساس موظفى العلاقات العامة فى العينة بالبلدين لازال يتجه نحو عدم جدوى هذه الوظيفة فى إحتلال مواقع قيادية داخل المؤسسات خاصة فى القطاعين العام والحكومى .

١٠ – علاقاتى مع الادارة العليا (مجلس الادارة) فى المؤسسة :

تعتبر القيادة عملية أساسية لتحقيق الأهداف . وقد أوضحت الدراسات أهمية الأسلوب القيادى فى التأثير فى الكفاءة الانتاجية للعاملين فالقائد الإيجابى يدفع أفراد مجموعته إلى العمل وزيادة الكفاءة عن طريق إثارة حوافزهم الذاتية وإقناعهم بالهدف وكسب تعاونهم(٣٧) .

ولا يمكن للادارة أن تقوم بدور إيجابى فى تحسين العلاقات مع العاملين إلا إذا توفر لديها الوسائل التى عن طريقها تستخدم العلم والمعرفة فى كيفية الاتصال بهؤلاء العاملين سواء عن طريق الاجتماعات أو فتح الباب أمامهم للمساهمة والمشاركة فى الادارة(٣٨) .

ومن خلال الدراسة بلغت درجة الرضا على العلاقة بين موظفى العلاقات العامة وبين إدارة المؤسسات التى يعملون بها فى العينة المصرية ١١ر٧١٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٣ر٩٣٪ وفى القطاع العام ٧٢ر٧٢٪ وفى القطاع الحكومى ٥٠٪ بينما بلغت درجة الرضا عليها فى العينة السعودية

٢٧-٧٧٪ حيث بلغت فى عينة القطاع الخاص ١٤ر٧٧٪ وفى القطاع الحكومى ٥ر٧٧٪ .

ويلاحظ أن القطاع الحكومى المصرى كان أقل درجة رضاء على هذه العبارة مما يؤكد أن إدارات المؤسسات الحكومية لا تولى أهمية لعلاقاتها مع موظفى العلاقات العامة من حيث الاجتماع بهم والاستماع الى قضاياهم ومشاكلهم فى العمل وغيره .

١١ – علاقات مع رئيس المباشر (مسئول العلاقات العامة) :

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة فى العينة المصرية ٦٦ر٧٦٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٣ر٩٣٪ وفى القطاع العام ٨٠٪ وفى القطاع الحكومى ٥٥٪ بينما بلغت درجة الرضا فى العينة السعودية ٦٣ر٨٣٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٢٤ر٨٤٪ وفى القطاع الحكومى ٥-٨٢٪ .

١٢ – اشتراكى فى معظم القرارات التى تتخذها إدارة العلاقات العامة :

بلغت درجة الرضا حول اشتراك العاملين فى العلاقات العامة فى القرارات التى تتخذها إدارتهم فى العينة المصرية ٣٣ر٦٣٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٨٠٪ وفى القطاع العام ٦٣ر٦٣٪ وفى القطاع الحكومى ٥٠٪ بينما بلغت فى العينة السعودية ٦٣ر٦٣٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٧٠٪ وفى القطاع الحكومى ٥-٥٢٪ .

١٣ – العلاقة بين ما درسه موظف العلاقات العامة وبين ما يطبق فى عمله :

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة فى العينة المصرية ٣٢ر٥٣٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٦٠٪ وفى القطاع العام ٤٧٪ وفى القطاع الحكومى ٤٥٪ بينما بلغت فى العينة السعودية ٢٤ر٥٤٪ حيث بلغت

فى القطاع الخاص ٨٥ ٥٢٪ وفى القطاع الحكومى ٥ر٥٧٪ ويلاحظ انخفاض درجة الرضا بين عينة البلدين مما يؤكد أن المعاهد العلمية المتخصصة فى هذا المجال لا تجارى طبيعة واقع مشكلات العلاقات العامة بحيث يفاجىء خريجوها بوجود هوة بين مادرسوه وبين ما هو كائن فى أعمالهم .

١٤ – الحصول على خبرة جديدة من خلال العمل بالعلاقات العامة :

ما الخبرات التى يمكن أن تضيف جديدا لموظف العلاقات العامة والتى يكتسبها من خلال عمله ؟ بلغت درجة الرضا على هذه العبارة فى العينة المصرية ٢٢ر٧٢٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٣٣ر٩٣٪ وفى القطاع العام ٩ر٧٠٪ وفى القطاع الحكومى ٦٠٪ بينما بلغت فى العينة السعودية ٤٥ر٧٥٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٧١ر٧٥٪ وفى القطاع الحكومى ٧٠٪ .

١٥ – مدى اعتماد المؤسسة على البحوث العلمية للتعرف على المشاكل وحلها :

لا خلاف على أن الفرق الجوهرى بين ممارسة العلاقات العامة قديماً وممارستها الآن إنما يعود إلى استخدام الأسلوب العلمى . فبعد أن كان الحدس والتخمين هو الوسيلة التى تستخدمها العلاقات العامة قديما للتعرف على الآراء والاتجاهات السائدة بين الأفراد والجماعات ، أصبحت هناك طرقا علمية لقياس هذه الآراء وتلك الاتجاهات ومعرفة الدوافع والمتغيرات التى تشكلها أو التى تؤدى إلى إحداث تغيير فيها وتهدف البحوث فى مجالات العلاقات العامة إلى (٣٩) :

١ – التعرف على الآراء والاتجاهات .

٢ – التعرف على الذات حيث تكون الاتجاهات هى المرآة التى ترى المؤسسة من خلالها صورتها كما يراها الجمهور .

٣ – منع الأزمات والاضطرابات

٤ ـــ زيادة فاعلية الاتصال الخارجي .

٥ ـ تحديد جماهير المؤسسة .

٦ ـ إمداد الادارة بالمعلومات .

٧ ـ التعرف على المتغيرات الدولية .

وقد بلغت درجة الرضا على مدى إعتماد المؤسسة على البحوث العلمية فى العينة المصرية ٥٦ر٦٦ ٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٦٠ ٪ والعام ٥٢ر٧٢ ٪ والحكومى ٦٥ ٪ حيث بلغت فى العينة السعودية ٤٢ر٢٧ ٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٥٠ ٪ وفى القطاع الحكومى ٤٢ر٥ ٪ .

وهذه النتيجة تؤكد عدم إهتمام الادارة بأبحاث العلاقات العامة ويرجع ذلك فى رأى الباحث إلى قلة الإمكانات المادية المخصصة لهذه البحوث من ناحية وإلى عدم وجود الإمكانات العلمية التى تنفذ هذه البحوث فى إدارات العلاقات العامة «مما يجعل القائمون عليها يعتمدون على الملاحظة الشخصية غير المقننة فى تحديد معالم المشكلة والتخطيط لمواجهتها» (٤٠) .

١٦ ـــ مدى الأخذ بالتخطيط العلمى بإدارة العلاقات العامة :

بلغت درجة الرضا على العبارة السابقة فى العينة المصرية ٤٧ر٧٧ ٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٥٣ر٣٣ ٪ وفى القطاع العام ٤٥ر٤٥ ٪ وفى القطاع الحكومى ٥٠ ٪ بينما بلغت فى العينة السعودية ٥٦ر٣٦ ٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٦٠ ٪ وفى القطاع الحكومى ٥٠ ٪ . ويلاحظ إنخفاض درجة الرضا على الأخذ بالتخطيط فى مجال العلاقات العامة وهذا ما يؤكد إن هناك عقبات تحول دون التمسك بالتخطيط أهمها (٤١) :

١ ـ عدم إعتراف الإدارة فى بعض المؤسسات بإمكانية الأخذ بالتخطيط فى ممارسة أنشطة العلاقات العامة .

٢ ـ افتقار ادارات العلاقات العامة فى بعض المؤسسات إلى الموافقة

الصريحة على الأهداف التى تصنعها والتى تتطلب تنفيذ أنشطة محدودة بإمكانات وطاقات معينة فى مدى زمنى محدد.

٣ - شعور بعض رجال العلاقات العامة بافتقارهم إلى الوقت الذى يضيع تحت ضغط العمل اليومى بمشكلاته المتجددة.

٤ - الاحباط الذى يتعرض له رجال العلاقات العامة داخل المؤسسة نفسها خلال محاولاتهم لتبادل الجهود والتنسيق مع الادارات - الفرعية.

٥ - عمليات التخفيض المستمرة لميزانيات العلاقات العامة فى كثير من المجتمعات ومن بينها مصر بدعوى « ترشيد الانفاق ».

١٧ — الاتصال الداخلى بالعاملين الذى تقوم به إدارة العلاقات العامة:

ويقصد به أساليب الاتصال المختلفة ووسائله والذى عن طريقه يتم التفاعل مع العاملين حتى تتعرف إدارة العلاقات العامة على مايدور من مشاكل وآراء تنعكس من خلال وسائل الاتصال الداخلية والخارجية للمؤسسة.

وقد بلغت درجة الرضا على الاتصال الداخلى بالعاملين من قبل إدارة العلاقات العامة فى العينة المصرية ٦٦ر٦٦ ٪ حيث بلغت فى القطاع الاستشارى ٦٦ر٦٦ ٪ وفى القطاع العام ٢٧ر٦٧ ٪ وفى القطاع الحكومى ٦٥ ٪ أما فى العينة السعوديه فقد بلغت درجه الرضا عليها ٨١ر٧١ ٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٤٢ر٧١ ٪ وفى القطاع الحكومى ٥ر٧٢ ٪ .

١٨ — وسائل الاتصال الداخلية (صحف - نشرات - دوائر تليفزيونية):

بلغت درجة الرضا عليها فى العينة المصرية ٧٧ر٥٧ ٪ حيث بلغت فى القطاع الاستشارى ٦٠ ٪ وفى القطاع العام ٣٦ر٥٦ ٪ وفى القطاع الحكومى

٦٠٪ بينما بلغت فى العينة السعودية ٥٤ر٦٤٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٤٢ر٧١٪ وفى القطاع الحكومى ٥ر٥٢٪ .

١٩ – لقاءات الأدارة العليا بالعاملين بالمؤسسة :

تعتبر لقاءات الادارة العليا فى أى مؤسسة بالعاملين من الأمور التى تزيد درجة الرضا الوظيفى لإحساس العامل بأهميته لدى مديريه وإحساسه أيضا بمشاركته فى مشاكل مؤسسته وحلها وقد بلغت درجة الرضا على ذلك فى العينة المصرية ٧٧ر٤٧٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٦٠٪ وفى القطاع العام ٥٢٪ وفى القطاع الحكومى ٤٥٪ بينما بلغت فى العينة السعودية ٧٢ر٦٢٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٥٧ر٦٨٪ وفى القطاع الحكومى ٥ر٥٢٪ .

٢٠ – الاجتماعات الدورية لإدارة العلاقات العامة لمناقشة مشاكل العمل :

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة فى العينة المصرية ٧٧ر٤٧٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٦٦ر٦٦٪ وفى القطاع العام ٨١ر٤١٪ وفى القطاع الحكومى ٥٠٪ بينما بلغت فى العينة السعودية ٩ر٦٩٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٧١ر٧٥٪ وفى القطاع الحكومى ٥ر٥٧٪ .

العلاقة بين الوظيفة والرضا الوظيفى :

اتضح لنا من خلال تحليل العلاقة بين الأجور وبين الرضا الوظيفى أن هناك علاقة قاطعة بين الراتب الأعلى ودرجة رضاء صاحبه على العمل فى مجال العلاقات العامة أو غيرها ولكن السؤال الذى يطرح نفسه فى هـذه النقطة : هل هناك علاقة بين الوظيفة بمستوياتها المختلفة ودرجـة رضاء الموظف فى مجال العلاقات العامة . قام الباحث بناء على الردود التى وصلت من خلال الاستقصاء بتقسيم الوظائف إلى مدراء علاقات عامة وإخصائيين علاقات عامة وموظفين للعلاقات العامة .

وقد اتضح من خلال الجدولين رقم (٧) ، (٨) إن مدراء العلاقات العامة كانوا أكثر رضاء من باقى الفئات حيث بلغت درجة رضاءهم فى العينة ٨٤ر٧٠٪ وتلاهم الاخصائيون ٦٢٪ فالموظفون ٥٧ر٩٣٪ أما فى العينة السعودية فقد بلغ درجة رضاء المدراء ٨٧ر٢٤٪ يليهم الاخصائيون ٦٣ر٠٣٪ فالموظفون ٥٩ر٠٥٪ وهذا الترتيب الوظيفى هو الذى يعكس تسلسل الدرجات من أعلى إلى أدنى ويفصل الجدولان رقمى (٧) ، (٨) تفاصيل محاور أنواع الرضا الوظيفى الذاتى والادارى والاجتماعى ودرجة رضاء الفئات الوظيفية المختلفة .

محور الرضا / الوظيفة	ذاتى		ادارى		اجتماعى		الرضا الوظيفى	
	ك	٪	ك	٪	ك	٪	ك	٪
مدراء ن = ٥	٦١	٨١ر٣٣	٣٤٥	٦٩	١٠٥	٧٠	٥١١	٧٠ر٨٤
أخصائيون ن = ١٠	١٠٣	٦٨ر٦٦	٦٠٩	٦٠ر٩	١٨٧	٦٢ر٣٣	٨٩٩	٦٢
موظفون ن = ٣	٢٢	٤٨ر٨٨	١٧٥	٥٨ر٣٣	٥٥	٦١ر١١	٢٥٢	٥٧ر٩٣
اجمـــالى	١٨٦	٦٨ر٨٨	١١٢٩	٦٢ر٧٢	٣٤٧	٦٤ر٢٥	١٦٦٢	٦٣ر٦٧

جدول رقم (٧)

العلاقة بين الوظيفة والرضا الوظيفى فى العينة المصرية

محور الرضا / الوظيفة	ذاتى		ادارى		اجتماعى		اجمالــــى	
	ك	٪	ك	٪	ك	٪	ك	٪
مدراء ن = ٤	٤٦	٧٦ر٦٦	٣٧٥	٩٣ر٧٥	٨٥	٧٠ر٨٣	٥٠٦	٨٧ر٢٤
أخصائيون ن = ٥	٥٥	٧٣ر٣٣	٣١٠	٦٢	٩٢	٦١ر٣٣	٤٥٧	٦٣ر٠٣
موظفون ن = ١٣	١٢٨	٦٥ر٦٤	٧٥٢	٥٧ر٨٥	٢٣٣	٥٩ر٧٤	١١١٣	٥٩ر٠٥
اجمـــالى	٢٢٩	٦٩ر٣٩	١٤٣٧	٦٥ر٣١	٤١٠	٦٢ر١٢	٢٠٧٦	٦٥ر٠٨

جدول رقم (٨)

العلاقة بين الوظيفة والرضا الوظيفى فى العينة السعودية

القطاع / محور الرضا الإداري	إستثماري ن = ٣		حكومي ن = ٤		عام ن = ١		إجمالي	٪
	ك	٪	ك	٪	ك	٪		
١ - العمل بالعلاقات العامة يعطيني فرصا أكثر للترقي وظيفيا .	١٢	٨٠	١٠	٥٠	٣١	٥٦,٦	٥٢	٥٨,٨
٢ - الراتب الشهري والحوافز وتناسبها مع طبيعة العمل .	٩	٦٠	١٢	٦٠	٢٨	٥٠,٩	٤٩	٥٤,٤
٣ - العلاقة بيني وبين زملائي المؤسسة بشكل عام .	١٤	٩٣,٣	١٣	٦٥	٤٧	٨٥,٤٥	٧٤	٨٢,٢
٤ - العلاقة بيني وبين زملائي في إدارة العلاقات العامة .	١٤	٩٣,٣	١٣	٦٥	٤٨	٨٧,٢٧	٧٥	٨٣,٣
٥ - المكان المخصص لإدارة العلاقات العامة الحجرات - الإنارة - التهوية	٩	٦٠	١٤	٧٠	٣٦	٦٥,٤٥	٥٦	٦٥,٥٥
٦ - مدى توافر فرص التدريب للتعرف على الجديد في مجال العلاقات العامة .	١٠	٦٦,٦	٨	٤٠	٣١	٥٦,٣٦	٤٩	٥٤,٤
٧ - درجة الحرية المتاحة لي للإبداع والابتكار في مجال العلاقات العامة .	١١	٧٣,٣	٨	٤٠	٣٢	٥٨,١٨	٥١	٥٦,٦٦
٨ - الطريقة التي يخبرونني بها عندما أقوم بعمل جيد .	١٢	٨٠	١١	٥٥	٢٩	٧٠,٩٠	٦٢	٦٨,٨٨
٩ - مهنة العلاقات العامة ستتيح لي فرص احتلال مواقع قيادية .	١٢	٨٠	١٠	٥٠	٣٢	٥٨,١٨	٥٤	٦٠
١٠- علاقاتي مع الإدارة العليا (مجلس الإدارة) في المؤسسة .	١٤	٩٣,٣	١٠	٥٠	٤٠	٧٢,٧٢	٦٤	٧١,١١
١١ - علاقاتي مع رئيسي المباشر (المسئول عن العلاقات العامة)	١٤	٩٣,٣	١١	٥٥	٤٤	٨٠	٦٩	٧٦,٦٦
١٢- اشتراكي في معظم القرارات التي تتخذها إدارة العلاقات العامة	١٢	٨٠	١٠	٥٠	٣٥	٦٣,٦٣	٥٧	٦٣,٣٣
١٣ - العلاقات بين ما درسته في المراحل الدراسية وما يطبق في عملي .	٩	٦٠	١٠	٤٥	٢٨	٥٠,٩	٤٧	٥٢,٢٢
١٤ - الحصول على خبرة جديدة من خلال العمل بالعلاقات العامة .	١٤	٩٣,٣	١٢	٦٠	٣٩	٧٠,٩	٦٥	٧٢,٢٢
١٥- مدى اعتماد المؤسسة على البحوث العلمية للتعرف على المشاكل وحلها.	٩	٦٠	١٣	٦٥	٢٩	٥٢,٧٢	٥١	٥٦,٦٦
١٦ - مدى الأخذ بالتخطيط العلمي بإدارة العلاقات العامة .	٨	٥٣,٣٣	١٠	٥٠	٢٥	٤٥,٤٥	٤٣	٤٧,٧٧
١٧- الاتصال الداخلي بالعاملين الذي تقوم به إدارة العلاقات العامة	١٠	٦٦,٦	١٣	٦٥	٣٧	٦٧,٢٧	٦٠	٦٦,٦٦
١٨ - وسائل الاتصال الداخلية (صحف نشرات دوائر تليفزيونية	٩	٦٠	١٢	٦٠	٣١	٥٦,٣٦	٥٢	٥٧,٧٧
١٩ - لقاءات الإدارة العليا بالعاملين بالمؤسسة .	٩	٦٠	٩	٤٥	٣٤	٦١,٨١	٥٢	٥٧,٧٧
٢٠ - الاجتماعات الدورية لإدارة العلاقات العامة لمشاكل العمل .	١٠	٦٦,٦	١٠	٥٠	٢٣	٤١,٨١	٤٣	٤٧,٧٧
إجمالي	٢٢١	٧٣,٦٦	٢١٩	٥٤,٧٥	٦٨٩	٦٢,٦٣	١١٢٩	٦٢,٧٢

جدول رقم (٩)
درجة الرضا الإداري في عينة المؤسسات المصرية

القطاع / محور الرضا الإداري	حكومي ن = ٨ ك	حكومي ٪	خاص ن = ١٤ ك	خاص ٪	إجمالي ن = ٢٢ ك	إجمالي ٪
١ - العمل بالعلاقات العامة يعطيني فرصا أكثر للترقي وظيفيا .	٢٣	٥٧,٥	٤٧	٦٧,١٤	٧٠	٦٣,٦٣
٢ - الراتب الشهري والحوافز وتناسبها مع طبيعة العمل .	٢٨	٧٠	٥٠	٧١,٤٣	٨١	٧٠,٩
٣ - العلاقة بيني وبين زملائي في المؤسسة بشكل عام .	٣٢	٨٠	٥٨	٨٢,٨٠	٩١	٨١,٨١
٤ - العلاقة بيني وبين زملائي في إدارة العلاقات العامة .	٣٢	٨٠	٥٩	٨٤,٢٨	٩٢	٨٢,٧٢
٥ - المكان المخصص لإدارة العلاقات العامة (الحرارة - الإنارة - التهوية).	٢٤	٦٠	٤٩	٧٠	٧٣	٦٦,٣٦
٦ - مدى توافر فرص التدريب للتعرف على الجديد	٣٣	٥٧,٥	٣٣	٤٧,١٤	٤٥	٥٠,٩
٧ - درجة الحرية المتاحة لي للإبداع والابتكار في مجال العلاقات العامة .	١٨	٤٥	٣٣	٤٧,١٤	٥١	٤٦,٣٦
٨ - الطريقة التي يخبرونني بها عندما أقوم بعمل جيد .	٢٧	٦٧,٥	٥٣	٧٥,٧١	٨٠	٧٢,٧٢
٩ - مهنة العلاقات العامة تتيح لي فرصة احتلال مواقع قيادية .	١٩	٤٧,٥	٣٤	٤٨,٥٧	٥٣	٤٨,١٨
١٠ - علاقاتي مع الإدارة العليا (مجلس الإدارة) في المؤسسة .	٣١	٧٧,٥	٥٤	٧٧,١٤	٨٥	٧٧,٢٧
١١ - علاقاتي مع رئيسي المباشر (المسئول عن العلاقات العامة)	٣٢	٨٠	٥٩	٨٤,٢٤	٩٢	٨٣,٦٣
١٢ - اشتراكي في معظم القرارات التي تتخذها إدارة العلاقات العامة .	٢١	٥٢,٥	٤٩	٧٠	٧٠	٦٣,٦٣
١٣ - العلاقة بين ما درسته في المراحل الدراسية وما طبقته في عملي .	٢٣	٥٧,٥	٣٧	٥٢,٥٨	٦٠	٥٤,٥٤
١٤ - الحصول على خبرة جديدة من خلال العمل بالعلاقات العامة .	٢٨	٧٠	٥٣	٧٥,٧١	٨٣	٧٥,٤٥
١٥ - مدى اعتماد المؤسسة على البحوث العلمية للتعرف على المشاكل وحلها .	١٧	٤٢,٥	٣٥	٥٠	٥٢	٤٧,٢٧
١٦ - مدى الأخذ بالتخطيط العلمي بإدارة العلاقات العامة .	٢٠	٥٠	٤٢	٦٠	٦٢	٥٦,٣٦
١٧ - الاتصال الداخلي بالعاملين الذي تقوم به إدارة العلاقات العامة .	٢٨	٪٧٠	٥٠	٧١,٤٢	٧٩	٧١,٨١
١٨ - وسائل الاتصال الداخلية (صحف - نشرات دوائر تليفزيونية).	٢١	٥٢,٥	٥٠	٧١,٤٢	٧١	٦٤,٥٤
١٩ - لقاءات الإدارة العليا بالعاملين بالمؤسسة	٢١	٥٢,٥	٤٨	٦٨,٥٧	٦٩	٦٢,٧٢
٢٠ - الاجتماعات الدورية لإدارة العلاقات العامة لمناقشة مشاكل العاملين .	٢٢	٥٧,٥	٥٣	٧٥,٧١	٧٦	٦٩,٠٩
إجمالي	٤٩١	٦١,٣٧	٩٤٦	٦٧,٥٧	١٤٣٧	٦٥,٣١

جدول رقم (١٠)

درجة الرضا الإداري في عينة المؤسسات السعودية

مناقشة نتائج البحث

تبين من خلال الدراسة التحليلية التى أجريت على عينة من المؤسسات المصرية والسعودية عن طريق الاستقصاء الذى طرحه الباحث مجموعة من النتائج كما يلى :

١ - بلغت درجة الرضا الوظيفى بشكل إجمالى فى العينة المصرية ٦٧ر٦٣٪ حيث بلغت درجة الرضا الذاتى ٨٨ر٦٨٪ والرضا الادارى ٧٢ر٦٢٪ والرضا الاجتماعى ٢٥ر٦٤٪ ، كما تبين خلال الدراسة التحليلية إن أكثر القطاعات رضاء فى العينة المصرية كان القطاع الاستثمارى حيث بلغت درجة الرضا الذاتى لعينته ٦٦ر٨٦٪ يليه القطاع العام ٣٢ر٧٣٪ ثم القطاع الحكومى ٦٠٪ كما بلغت درجة الرضا الادارى فى القطاع الاستثمارى ٦٦ر٧٣٪ يليه القطاع العام ٦٣ر٦٢٪ ثم القطاع الحكومى ٧٥ر٥٤٪ أما الرضا الاجتماعى فى القطاع الاستثمارى فقد بلغت درجته ٧٣٪ يليه القطاع العام ٧٥٪ يليه القطاع الحكومى ٤٨ر٥١٪ .

٢ - كما بلغت درجة الرضا الوظيفى بشكل إجمالى فى العينة السعودية ٠٨ر٥٦٪ حيث بلغت درجة الرضا الذاتى ٣٩ر٦٩٪ والرضا الادارى ٣١ر٦٥٪ والرضا الاجتماعى ١٢ر٦٢٪ . كما تبين من خلال الدراسة أن أكثر القطاعات رضاء فى العينة السعودية هو القطاع الخاص حيث بلغت درجة رضا عينته ٤٧ر٧٠٪ يليه القطاع الحكومى ٥ر٦٧٪ . كما بلغت درجة الرضا الادارى فى القطاع الخاص ٥٧ر٦٧٪ يليه القطاع الحكومى ٣٧ر٦١٪ بينما بلغت درجة الرضا الاجتماعى فى القطاع الخاص ٠٤ر٦٤٪ القطاع الحكومى ٧٥ر٥٨٪ .

ويتضح من النتيجتين السابقتين إن درجة الرضا الوظيفى بشكل عام منخفضة فى المؤسسات الحكومية فى مجال العلاقات العامة ويرجع ذلك فى رأى الباحث إلى طبيعة هذه المؤسسات فى كونها تتركز أنشطتها فى مجال الخدمات وإحساس إداراتها إن أنشطة العلاقات العامة وأبحاثها وتخطيطها نوع من الإسراف . وذلك على عكس القطاع الاستثمارى والقطاع الخاص حيث ترى إدارتها أهمية أنشطة العلاقات العامة فى الوصول إلى جمهور المؤسسه وإقناعه وبالتالى كان التركيز على رضاء العاملين فيها ماديا ومعنويا (ذاتيا وإداريا واجتماعيا) .

٣ — تبين أيضا من خلال الدراسة التحليلية إن درجة الرضا الوظيفى فى جانبها الاجتماعى من حيث التعرف على صورة مهنة العلاقات العامة فى المجتمع (وسائل الاعلام - الأسرة - .. إلخ) كانت منخفضة مما يؤكد أن وسائل الاتصال الجماهيرى تتناول هذه المهنة بصورة غير مرضية لأصحابها . ويرى الباحث أن كثيرا من المواد الفيلمية والصحفية حين تتعرض لهذه المهنة فإنها توضح أصحابها فى صورة غير الصورة الحقيقية لهذه المهنة فى رفع مستوى المؤسسة وزيادة قوة فاعلية الاتصال مع جماهيرها .

٤ — انخفضت درجة الرضا على الراتب والحوافز فى العينة المصرية خاصة فى القطاعات صاحبة الدخول المنخفضة وصغار الموظفين . وهذا يأتى ضمن مستوى الأجور فى مصر وليس خاصا بموظفى العلاقات العامة فقط .

٥ — انخفضت درجة الرضا حول فرص التدريب المتاحة للعاملين فى العلاقات العامة فى العينة حيث بلغت فى العينة المصرية ٤ر٥٤٪ وفى العينة السعودية ٩ر٥٠٪ وهو ما يؤكد الحاجة إلى الاهتمام ببرامج التدريب فى البلدين فى مجال العلاقات العامة .

ويلاحظ الباحث أنه فى السنوات الأخيرة بدأت فى المملكة العربية السعودية اتجاهات جادة فى برامج التدريب فى هذا المجال حيث قامت كثير من الهيئات المتخصصة فى الإدارة والأقسام العلمية بعمل دورات تدريبية تحتاج من الباحثين إلى متابعتها ودراستها وتقويمها منها على سبيل المثال :

(ا) الدورات التدريبية لمعهد الإدارة العامة للعاملين فى العلاقات العامة فى جميع القطاعات سواء كانت أهلية أم حكومية .

(ب) الدورات التدريبية فى العلاقات العامة فى عمادة المركز الجامعى لخدمة المجتمع والتعليم المستمر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية لجميع العاملين فى العلاقات العامة فى القطاعات الحكومية والأهلية . وهى دورات مجانية تهدف إلى نقل الخبرات الأكاديمية الحديثة لمنسوبى القطاعات المختلفة وتدريبهم على أحدث وسائل وأساليب وبرامج العلاقات العامة .

(ج) الدورات التدريبية التى تنفذها عمادة مركز خدمة المجتمع بجامعة الملك سعود .

(د) الدورات التدريبية التى تنفذها الغرفة التجارية السعودية .

ويرى الباحث أن هذه الدورات سوف تغير بمشيئة الله من درجات الرضا الوظيفى نحو عملية التدريب فى السنوات القادمة خاصة وأنها تجرى بشكل منتظم فى هذه المؤسسات المتخصصة .

٦ – تقاربت درجة الرضا فى العينتين حول العلاقة بين ما درسه الموظف فى مراحل الدراسة وبين ما يطبق فى عمله فقد بلغت درجة الرضا عن ذلك فى العينة المصرية ٥٣٫٢٢ ٪ وفى العينة السعودية ٥٤٫٥٤ ٪ وهو ما يؤكد ضرورة اهتمام الكليات والمعاهد المتخصصه فى العلاقات العامة بالجانب التطبيقى للمهنة ويأتى ذلك عن طريق عقد لقاءات وندوات ومؤتمرات

علمية تجمع بين الأكاديميين والتنفيذيين فى هذا المجال للتنسيق بينهما حتى حتى لا يفاجىء الخريج الجديد بأن ما درسه فى الجامعة يختلف عما يطبقه فى إدارته .

٧ — انخفضت درجة الرضا حول اعتماد المؤسسات على البحث العلمى والتخطيط فى مجال العلاقات العامة . وهو ما يؤكد ضرورة الاهتمام بهما فى البلدين .

٨ — بينت نتائج العلاقة الارتباطية بين أصحاب الرواتب الأعلى ودرجة الرضا الوظيفى أن أصحاب الرواتب الأعلى كانوا أكثر رضاء (ذاتيا - إداريا - اجتماعيا) من أصحاب الدخول المنخفضة خاصة فى العينة السعودية حيث بلغت ٨١ر٢٢٪ وأصحاب الدخول المنخفضة ٥٣ر٨٩٪ أما فى العينة المصرية فقد بلغت درجة رضا الرواتب الأعلى ٩٨ر٨٧٪ بينما بلغت فى الرواتب المنخفضة ٦٠ر٨٩٪ .

من خلال هذه النتائج التى طرحتها الدراسة التحليلية على العينتين يوصى الباحث بأهمية أن تولى المؤسسات والهيئات المختلفة اهتماماً أكثر بموظفى العلاقات العامة من حيث التدريب والأبحاث العلمية التى تثرى عملية التخطيط فى هذا المجال ومراعاة المواءمة بين الدراسات الأكاديمية والمجال التطبيقى وإعطاء قدر من حرية الابتكار وطرح الآراء لموظف العلاقات العامة .

كما توصى الدراسة بعمل برامج من خلال المؤسسات المختلفة وخاصة المتخصصة منها فى مجال العلاقات العامة فى وسائل الإعلام لتوضيح أهمية مهنة العلاقات العامة لخدمة الحياة الاقتصادية والاجتماعية وكذلك لابد من الاهتمام بوجود اجتماعات ولقاءات بين الإدارة العليا وبين إدارة العلاقات العامة وموظفيها .

مراجع الدراسة

(١) أحمد صقر عاشور : السلوك الإنساني في المنظمات (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، بدون تاريخ) ص ٩٤ .

(٢) محمد إسماعيل يوسف : سلوك المدير في نظرية الادارة الحديثة ، مجلة الإدارة : مجلة علمية ربع سنوية يصدرها اتحاد جمعيات التنمية الادارية المجلد الرابع ، العدد الأول ، يوليو ١٩٧١ م . القاهرة ، ص ٨٥ .

(٣) حامد الحرفه وآخرون ، موسوعة الادارة الحديثة ، المجلد الأول ، ط ١ (بيروت : الدار العربية للموسوعات) ص ٩٤ .

(٤) حامد بدر ، الرضا الوظيفي لأعضاء هيئة التدريس والعاملين بكلية التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة الكويت ، دراسة علمية تطبيقية ، مجلة العلوم الاجتماعية ، جامعة الكويت ، العدد الثالث السنة الحادية عشرة ، ذو القعدة ١٤٠٣ هـ ، أيلول ١٩٨٣ ص ٦٢ .

(٥) ناصف عبد الخالق ، الرضا الوظيفي بين قوة العمل الوافدة في القطاع الحكومي وأثره على إنتاجية العمل ، المؤتمر السنوي لبحوث كلية التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية جامعة الكويت ، (٢١ - ٢٢ فبراير سنة ١٩٨٢ م . ص ٨ .

(٦) حامد بدر ، الرضا الوظيفي لأعضاء هيئة التدريس ، مرجع سابق ص ٦٣

(٧) سمير محمد حسين ، بحوث الإعلام (القاهرة عالم الكتب : ١٩٧٦) ص ٣ .

(٨) غريب سيد أحمد وعبد الباسط محمد عبد المعطى ، البحث الاجتماعي ج ٢ (الاسكندرية : دار الجامعات المصرية : ١٩٧٥ م) ص ٤٤ .

(٩) حامد الحرفة وآخرون، موسوعة الادارة الحديثة، مرجع سابق ص١٠٢
(١٠) أحمد صقر عاشور، السلوك الإنسانى فى المنظمات، مرجع سابق ص١.
(١١) محمد إسماعيل يوسف: سلوك المدير فى نظريات الادارة الحديثة، مرجع سابق، ص ٨٦.

(١٢) Sheriff, Don H. „ Leadership skills and excutive Development „ Traning and Development Journal, 22 : 4 (April 1968) p. 29-35

(١٣) عبد الرحمن محمد حسن العثمان، المسؤولية الادارية فى إطار قيم وأخلاقيات الموظف العام، مجلة الادارة العامة: علمية دورية يصدرها معهد الإدارة العامة، الرياض، المملكة العربية السعودية العدد ٤٣، السنة الثالثة والعشرون، أكتوبر ١٩٨٤ م، محرم ١٤٠٥هـ، ص ٤٣.

(١٤) Schein, Edgar H. „ Organiztional Psychology„ Englewood Cliff, N. J : preutice - Hall, 1965 p: 48

(١٥) إبراهيم محمد عبد اللطيف، الرضا الوظيفى فى الادارة العامة بمصر دراسة تطبيقية على الجهاز المركزى للتنظيم والادارة، مجلة الادارة علمية ربع سنوية يصدرها اتحاد جمعيات التنمية الادارية، العدد الأول - المجلد ٢٤ يوليو ١٩٩١ م القاهرة ص ١٢٠.

(١٦) حامد الحرفة وآخرون، موسوعة الاداوة الحديثة، مرجع سابق، ص ١٦٠.

(١٧) Nayo, E. The Social Problems of au industrial Civilization, Bostou : Harvard Uuiveristy Graduate Sehool of Busiuess p. 32.

(١٨) Naslow, Amotivation and personality, Harper and Row publisherers, inc. N. Y. 2 ud Edition- 1970 P 150 .

(١٩) نادية محمود محمد بندارى ، دراسة للدافع المعرفى وعلاقته بالحاجه لتحقيق الذات عند طلاب المرحلة الثانوية العامة ، ماجستير غيرمنشورة كلية التربية ، جامعة الزقازيق ، ١٩٨٧ م ص ٢٦ .

(٢٠) أحمد صقر عاشور ، إدارة القوى العاملة : الأسس السلوكية وأدوات البحث التطبيقى (بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٧٩م) ص ٢٠ .

(٢١) أندرودى . سيزلاقى، السلوك التنظيمى والأداء ، ترجمة جعفر أبو القاسم محمد (الرياض ، معهد الادارة العامة ، بدون تاريخ) ص٧٥ ،

(٢٢) حامد الحرفة وآخرون ، موسوعة الادارة الحديثة ، مرجع سابق ، ص ٨٤، ٨٥ .

(٢٣) محمد رفق عيسى ، العلاقة بين مستوى الرضا الوظيفى لدى مدرسات رياض الاطفال واتجاهات الأطفال نحو العملية التربوية ، المجلة التربوية تصدر عن كلية التربية ، جامعة الكويت ، العدد الثامن المجلد الثالث ، جمادى الآخرة ١٤٠٦هـ - مارس ١٩٨٦م ، ص ٤١ .

(٢٤) يوسف محمد القيلان ، آثار التدريب الوظيفى على الرضا الوظيفى بالمملكه العربية السعودية ، (الرياض : معهد الادارة العامة ، إدارة البحوث ، ١٩٨١ م) ص ١٠ .

ولمزيد من التفاصيل أحمد صقر عاشور ، السلوك الإنسانى فى المنظمات، مرجع سابق ، ص ٢٠ وما بعدها .

(٢٥) محمد رفق عيسى ، العلاقة بين مستوى الرضا الوظيفى لدى مدرسات رياض الأطفال واتجاهات الأطفال نحو العملية التربوية ، مرجع سابق، ص ٤١ .

(٢٦) مؤيد سعيد سليمان السالم ، التوتر التنظيمى ، مفاهيمه وأسبابه وإستراتيجيات إدارته ، مجلة الادارة العامة ، الرياض ، المملكه

العربية السعودية ، العدد ٦٨ السنة الثلاثون ، ربيع الآخر ١٤١١ هـ ، أكتوبر ١٩٩٠م ص ٨١ .

Cohslute, Edger Schein, Organizational Psychology (٢٧) (Englewood, Cliffs, N. J : Prentice - Hall, 1970) P. 117 .

(٢٨) حامد بدر ، الرضا الوظيفى لأعضاء هيئة التدريس والعاملين بكلية التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة الكويت ، مرجع سابق ، ص ٦٣ ، ٦٤ .

(٢٩) يوسف محمد القيلان ، آثار التدريب الوظيفى على الرضا الوظيفى فى المملكة العربية السعوديه ، مرجع سابق ، ص ١٩ - ٢٠ .

(٣٠) اندرودى - سيزلاقى، السلوك التنظيمى والاداء ، مرجع سابق ص ٧٦ .

(٣١) على عجوة ، الأسس العلميه للعلاقات العامة (القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٧٧ م) ص ٢٥ .

(٣٢) روبرت سلتونستال ، العلاقات الإنسانية فى إدارة الأعمال ، ترجمة أحمد سعيد دويدار وآخرون (القاهرة : مكتبة النهضة العربية ، بدون تاريخ) ص ٢٢٧ .

(٣٣) حامد الحرفة وآخرون، موسوعة الادارة الحديثة ، مرجع سابق ص ٩٥ .

(٣٤) أحمد صقر عاشور ، السلوك الإنسانى فى المنظمات ، مرجع سابق ص ١٤٣ .

(٣٥) صلاح الشنوانى ، إدارة الأفراد والعلاقات الإنسانية ، مدخل أهداف (الاسكندرية - مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٨٣ م) ص ١٣٨ .

(٣٦) روبرت سلتونستال ، العلاقات الإنسانية فى إدارة الأعمال ، مرجع سابق ، ص ٢٧٥ .

(٣٧) على السلمى ، السلوك الإنسانى فى الادارة (القاهرة . مكتبة غريب ، بدون تاريخ) ص ٢٢٦ .
(٣٨) صلاح الشنوانى ، إدارة الأفراد والعلاقات الإنسانية ، مرجع سابق ص ٥٣٤ .
(٣٩) على عجوة ، الأسس العلمية للعلاقات العامة ، مرجع سابق ، ص ٥٣ .
(٤٠) ، (٤١) على عجوة ، الأسس العلميه للعلاقات العامه ، مرجع سابق ص ٩٦ .

« ملحق الدراسة »

استمارة استقصاء العاملين بإدارة العلاقات العامة
حول « الرضا الوظيفي لدى العاملين بالعلاقات العامة »

أخي الكريم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . . .

هذا الاستقصاء الغرض منه هو إعطاؤك فرصه لتعبر عن مشاعرك تجاه العمل بالعلاقات العامة وذلك في إطار دراسة حول :

« الرضا الوظيفي للعاملين بالعلاقات العامة » .

إجاباتك الدقيقة هي بالنسبة لنا شيء هام والبيانات المجمعة من هذا الاستقصاء لغرض البحث العلمي فقط وستظهر نتائجها بشكل متجمع وليست متعلقة بشخص بذاته . لذلك أرجو تحري الدقة في ملء البيانات ولك مطلق الحرية في تعريفنا بنفسك أولا .

وأشكر لك حسن تعاونك . وجزاك الله خير الجزاء .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

د / شعبان شمس
الأستاذ المساعد بجامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية ـــ الرياض
المملكة العربية السعودية

أرجو أن تضع علامة (√) أمام الدرجة المناسبة للعناصر التالية المتعلقة بدرجة رضائك عن وظيفتك بشكل عام بعد قراءة العبارات جيداً:

	درجة الرضاء عن العنصر				
	راضي جدا	راض	راضي إلى حد ما	غير راضي	غير راض على الاطلاق
١ ـ مدى الرضا على العمل فى مجال العلاقات العامة					
٢ ـ العمل بالعلاقات العامة يعطيني فرصا أكثر للترقى وظيفيا					
٣ ـ الراتب الشهرى والحوافز وتناسبها مع طبيعة العمل					
٤ ـ دور وظيفتى فى تأمين مستقبلى					
٥ ـ مهنة العلاقات العامة تحقق طموحاتى الشخصية					
٦ ـ العلاقة بينى وبين زملائى فى المؤسسة بشكل عام					
٧ ـ العلاقة بينى وبين زملائى فى إدارة العلاقات العامة					
٨ ـ المكان المخصص					

	درجة الرضا عن العنصر				
	راض جدا	راض	راضى إلى حد ما	غير رضى	غير راض على الاطلاق
لإدارة العلاقات العامة (الحجرات-الإنارة-التهوية)					
٩-مدى توافر فرص التدريب للتعرف على الجديد فى مجال العلاقات العامة					
١٠ - درجة الحرية المتاحة لى للإبداع والابتكار فى مجال العلاقات العامة					
١١ - الطريقة التى يخبروننى بها عندما أقوم بعمل جيد					
١٢ - صورة مهنة العلاقات العامة فى المجتمع					
١٣ - صورة رجل العلاقات العامة فى المجتمع					
١٤ - صورة مهنة العلاقات العامة لدى عائلتى					
١٥ - صورة مهنة العلاقات العامة كما تعكسها وسائل الإعلام					
١٦ - صورة المؤسسة التى أعمل بها تعطينى مكانة					

	درجة الرضا من العنصر				
	راض جدا	راض	راضى إلى حد ما	غير راضى	غير راض على الاطلاق
مرموقة فى المجتمع					
١٧ - مهنة العلاقات العامة تشعرنى بأنى أنجز عملا مهما ونافعا للغير وللمجتمع ولنفسى					
١٨ - مهنة العلاقات العامة تتيح لى فرصة احتلال مواقع قياديه					
١٩ - علاقاتى مع الادارة العليا (مجلس الادارة) فى المؤسسة					
٢٠ - علاقاتى مع رئيسى المباشر (المسئول عن العلاقات العامة)					
٢١ - اشـــتراكى فى معظم القرارات التى تتخذها إدارة العلاقات العامة					
٢٢ - العلاقه بين مادرسته فى المراحل الدراسيه وما يطبق فى عملى					
٢٣ - الحصول على خبرة					

	درجة الرضا عن العنصر				
	راضى جدا	راضى	راضى إلى حـد ما	غير راضى	غير راضى على الاطلاق
جديدة من خـلال العمل بالعلاقات العامة					
٢٤ ـ مدى اعتماد المؤسسة على البحوث العلمية للتعرف على المشاكل وحلها					
٢٥ ـ مدى الأخذ بالتخطيط العلمى بإدارة العلاقات العامة					
٢٦ ـ الاتصال الداخـلى بالعاملين الذى تقوم به إدارة العلاقات العامه					
٢٧ ـ وسـائل الاتصـال الداخليه صحف ـ نشرات ـ دوائر تلفزيونيه ـ كتيبات					
٢٨ ـ لقاءات الادارة العليا بالعاملين بالمؤسسه					
٧٩ ـ الاجتماعات الدوريه لإدارة العلاقات العامه لمناقشه مشاكل العمل					

ثانياً :

(١) ما وظيفتك فى إدارة العلاقات العامة بالتحديد ؟

١ ــ مدير عام العلاقات العامة .

٢ ــ مدير علاقات عامة .

٣ ــ إخصائى علاقات عامة .

٤ ــ موظف علاقات عامة .

٥ ــ أخرى تذكر . . . .

(٢) ما مؤهلك الدراسى ؟

ــ شهادة الابتدائية أو ما يعادلها .

ــ شهادة الإعدادية « « «

ــ شهادة الثانوية « « «

شهادة فوق المتوسط « « «

ــ شهادة جامعية « « «

ــ ماجستير

ــ دكتوراه

(٣) ما ظروف تعيينك بإدارة العلاقات العامة ؟

ــ توزيع حكومى

ــ إعلان أو مسابقة

ــ نقل من وظيفة أخرى

ــ أخرى تذكر

(٤) ما سنوات الخبرة التى قضيتها فى إدارة العلاقات العامة ؟

ــ أقل من سنة

ــ سنة : خمس سنوات

— عشر سنوات : عشرين سنة .

— أكثر من عشرين .

كم تتقاضى راتباً شهرياً ؟*

— أقل من مائة جنيه - من ١٠٠ - ٢٠٠ .

٢٠١ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٥٠٠ .

أكثر من ٥٠٠ .

(٥) ما هى مهام عملك باختصار ؟

١ —

٢ —

—

(٦) السن :

(٧) اسم المؤهل :

(٨) اسم المؤسسة :

---

* بالنسبة لهذا السؤال فى العينة السعوديه كان الراتب أقل من ١٠٠٠ ريال - ١٠٠٠ - ٢٠٠٠ من ٢٠٠١ - ٤٠٠٠ - من ٤٠٠١ - ٥٠٠٠ - أكثر من ٥٠٠

لمحات عن تطور الكتابة

محاضرة ألقاها بكلية اللغة العربية بالقاهرة

الأستاذ الدكتور فرنر ديم

أستاذ ورئيس قسم الدراسات الشرقية

بجامعة كولونيا - ألمانيا

أعدها للنشر وحررها بالعربية

وقدم لها وعلق عليها

الأستاذ الدكتور

عبد الفتاح عبد العليم البركاوى

الأستاذ المساعد بكلية االغة العربية

جامعة الأزهر — القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

تقـديم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .. وبعد .

فإن هذا البحث الذى أشرف بتقديمه إلى جمهور القراء من المثقفين العرب لايعدو أن يكون تسجيلا أمينا لمحاضرة شفوية ألقاها المستشرق الألمانى المشهور البروفيسور فرنرديم أستاذ ورئيس قسم الدراسات الشرقية بجامعة كولونيا تلبية لدعوة كريمة من الأستاذ الدكتور أمين عبد الله فاخر عميد كلية اللغة العربية(١) ، وعقب إلقاء المحاضرة ألح جمهور الحاضرين فى طلب نشرها ليتمكن من الإفادة منها أكبر عدد ممكن من القراء والباحثين وقد وعد سيادته بتلبية هذه الرغبة فيما بعد ، وعقب سفره بفترة قصيرة أرسل إلى صورة لأصل المحاضرة راجيا إعادة تحريرها وضبط نصوصها قبل النشر ، ولم أجد بدأ من الاستجابة لهذه الرغبة لما لهذا الأستاذ الكبير علينا من حق من ناحية وحرصا على أن يفيد من هذا البحث أكبر عدد ممكن من عشاق الثقافة العربية الأصيلة من ناحية ثانية ، ومن ناحية ثالثة فإن هذا البحث يلقى ضوءاً كاشفا على منهج جديد فى دراسة جوانب مهمة فى التراث العربى .

---

(١) كان فضيلة الأستاذ الدكتور أمين فاخر يشغل وقت إلقاء المحاضرة منصب أستاذ ورئيس قسم أصول اللغة وقد حملنى هذه الدعوة شفويا إلى الأستاذ ديم الذى رحب بها أيما ترحيب وأجل سفره إلى ألمانيا ليتمكن من تلبية هذه الدعوة الكريمة .

لقد رأيت لزاما على أن أقدم بعض التعليقات التى من الضرورى أن يلم بها القارىء العربى خاصة ما يتعلق من ذلك باللغات السامية شقيقات العربية التى ظن المحاضر أن جمهور السامعين يعرف عنها ما يعرفه جمهور المستشرقين ، وهذا قد يكون صحيحاً بالنسبة لقلة قليلة من المتخصصين ، أما بالنسبة لجمهور الدارسين فلا .

إن الموضوع الذى تناولته المحاضرة كان يحتاج إلى وقت أطول بكثير من الوقت الذى خصص لها ومن ثم فقد أحال الباحث إلى أربع مقالات له تتناول هذا الموضوع بتفصيل أكبر نشرها فى إحدى المجلات المتخصصة فى أوروبا(١) .

ولما كانت هذه الدراسات مما يصعب الحصول عليه كان من الضرورى أن نوطىء لهذه الدراسة بتمهيد نتناول فيه أمرين :

الأول : منهج المؤلف الذى سلكه فى دراسة المسائل التى تناولتها المحاضرة ، مع تقديم لمحة موجزة عن مفهوم هذا المنهج عند الغربيين بصفة عامة والمستشرقين الألمان على وجه الخصوص .

الآخر : تعريف موجز بالقواعد العامة أو ما يطلق عليه فى تراثنا العربى أصول الكتابة العربية نظراً لأن المسائل المطروحة تمثل عدولا عن هذه الأصول وخروجا على تلك القواعد .

أما التعليقات التى آثرنا تسجيلها أسفل النص (بعد تحريره وترجمة بعض مصطلحاته) فإنها قد تناولت نقاطا عديدة من أهمها :

١ ــ توضيح بعض ما أجمله المؤلف خاصة ما يتعلق من ذلك باللغات السامية والنقوش القديمة وخاصة النبطية .

---

(١) نشرت هذه الدراسات فى مجلة Orientali التى يصدرها معهد دراسات العهد القديم فى الفاتيكان بروما .

٢ - ذكر آراء علماء العربية القدامى الذين أغفل المحاضر ذكر آرائهم مع أهميتها القصوى (لم يرجع المحاضر إلا لابن قتيبة) .

٣ - بيان وجهات نظر أخرى مع مناقشتها وترجيح ما نرى أنه حقيق بذلك اعتماداً على الأدلة المستقاة من التراث العربي واللغات السامية شقيقات العربية .

تمهيد :

إذا كان العلماء العرب قد تناولوا مسائل الكتابة العربية من زاوية وصفية أي أنهم نظروا إليها وحاولوا حل مشكلاتها وفقاً للصورة التي استقر عليها الكتاب في زمانهم فإن هناك وجهة نظر أخرى يمكن معالجة هذه المسائل من خلالها، تلكم هي الوجهة التاريخية التي لا تكتفي في حل هذه المشكلات بالنظر إلى الحاضر فقط وإنما تمتد أيضا إلى الماضي البعيد تستنطقه الحقيقة وتستميحه التفسير ،وقد تستعين في ذلك بالنظر إلى اللغات الأخرى المنتمية إلى نفس الفصيلة اللغوية ، لأن تأثر هذه اللغات ببعضها البعض قد يتجاوز الألفاظ والقواعد إلى طرق الكتابة وقواعد الإملاء ؛ ويطلق على هذه الوجهة التاريخية في البحث مصطلح :

المنهج التاريخي :

لقد أشار المحاضر إلى أنه سيتبع في تناوله للمسائل الأربعة التي تعالجها المحاضرة وجهة النظر التاريخية بمعنى أنه سيتبع المنهج التاريخي في تناولها ويقصد بهذا المنهج : دراسة لغة من اللغات في فترات زمنية مختلفة لمعرفة ما تعرضت له هذه اللغة من تغير في الأصوات أو الصيغ أو التراكيب(١) أو المفردات(٢) ، ويطلق على فرع علم اللغة الذي يتناولها من هذه الزاوية

(١) انظر مدخل إلى علم اللغة الحديث ص ٩٥ .

(٢) يرى ماريو باي أن المفردات تشكل واحداً من المستويات التي يتناولها التحليل اللغوي ويرى أن هذا المستوى يختص بدراسة الكلمات المنفردة ومعرفة أصولها وتطورها انظر أسس علم اللغة لماريو باي ترجمة الدكتور أحمد مختار عمر ص ٤٤ .

التاريخية مصطلح علم اللغة التاريخى Historical Linguistic وقد توسل علماء اللغة التاريخيون بمنهج آخر فى دراستهم التاريخية هو المنهج المقارن(١)، يقول ماريو باى:

« حينما تنقصنا الشواهد الكاملة يوجد هناك منهج آخر يمكن اتباعه - وهو المنهج المقارن - وهو منهج كان رائجا فى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر على أيدى علماء اللغة التاريخيين العظماء مثل Jones ، و Bopp ، و Rask ، والأخوة Grimm »(٢) وقد أكد ماريو باى قوة الصلة بين العلمين - أو بعبارة أدق - فرعى علم اللغة : التاريخى والمقارن مرة أخرى عند ما قال : كان علم اللغة المقارن Comqarive Ling. بمفهوم القرن التاسع عشر يعنى تماما علم اللغة التاريخى(٣).

إن تقسيم الدراسات اللغوية الحديثة إلى نوعين فقط هما : الفرع التاريخى والفرع الوصفى قد تأصل أيضا فيما بعد (أى فى مطالع القرن العشرين) بما ذكره دى سوسير (١٩١٣) من أن هناك قسمين لعلم اللغة هما علم اللغة الدياكرونى Diachrony أى الذى يهتم بدراسة اللغة عبر الأزمان وعلم اللغة السينكرونى Synchrony الذى يهتم بدراسة العلاقات بين مفردات النظم اللغوية فى فترة محددة(٤).

---

(١) انظر فى أهمية هذا المنهج وإمكانات تطبيقه فى اللغة العربية بحثنا : المنهج المقارن بين النظرية والتطبيق ص ١٤٩.

(٢) أسس علم اللغة ص ١٦٨.

(٣) السابق ص ٥٨ ، وقد ذكر ماريوباى أيضا أن علم اللغة الحديث ينقسم الآن إلى قسمين هما : علم : اللغة الوصفى descritive Linguistic وعلم اللغة التاريخى historical Lınguistic انظر ص ٣٦ من الكتاب المذكور.

(٤) انظر كتاب دى سوسير (الترجمة الألمانية) Grundfragen der Algemeinen Sprachwissenschaft, S. 99

وفى النصف الثانى من القرن العشرين استخدم العلماء الألمان مصطلحا يجمع بين الناحتين التاريخية والمقارنة أطلقوا عليه :

Historisch — Vergleichende Girammatik

ويقصد به ذلك الفرع من فروع الدراسة اللغوية التى تستهدف الكشف عن تاريخ لغة أو أكثر باستخدام طريقة الموازنة بين اللغات المنتمية إلى فصيلة واحدة ويلاحظ استخدام لفظ Grammatik الذى حلت محله الآن كلمة Linguistik وقد كان هذا النوع من الدراسة هو المسيطر على عرش الدراسات اللغوية فى أوربا فى القرن التاسع عشر(١) وكان العالم الألمانى ف . شيليجل F. schlegel (١٨٢٩ م) هو الذى وضع أساسه عام ١٨٠٨ فى كتابه : Uber die Sprache und Weisheit der Indier. (عن اللغة والحكمة لدى الهنود »(٢) .

أما المستشرقون الألمان فقد جرت عادتهم على استخدام مصطلح واحد على سبيل الاختصار والمراد به ما يشمل الآخر ضمنا فهم عند ما يتحدثون عن المنهج التاريخى مثلا فإنهم يقصدون التاريخى المقارن وعندما يستخدمون مصطلح المقارنة فإنهم يريدون به ما يشمل الجانب التاريخى أيضا ومن العلماء الذين استعملوا علم النحو (اللغة) المقارن فى معنى علم اللغة التاريخى المقارن كارل بروكلمان فى كتابه المشهور : « الأساس فى النحو المقارن للغـات الساميـــة .

Grmdti der Vergleichu Grammatik der Simitischen Sprachen.

---

(١) أثبتنا فى بحثنا « المنهج المقارن بين النظر والتطبيق » أن علماء العربية عرفوا هذا المنهج وطبقوه منـــذ القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) على دراسة العربية ، انظر ص ١٦٢ .

(٢) Janssen, Haudbuch der Linguistik. S. 547

ومنهم أيضا شبيتالر و أولن دورف و فون زودن الذين اشتركوا مع موسكاتي في تأليف : An Introduction to
the Comperative Grammar of the Semitic Languages.
« مدخل إلى دراسة النحو المقارن للغات السامية » .

أما الفريق الآخر الذي يستعمل مصطلح « علم اللغة التاريخي » أو المنهج التاريخي ويقصدون به ما يشمل المقارن فيمثله خير تمثيل المستشرق برجشتراسر في كتابه المؤلف بالعربية « التطور النحوي » حيث يقول في مقدمته « إن الغرض (هنا) هو درس اللسان العربي من الوجهة التاريخية أي من جهة نشأته وتكونه وأصول حروفه وأبنيته وأشكال الجملة فيه والتغيرات التي وقعت فيه مع توالي الأزمان . . »(١) وقد جعل من الطريقة الوصفية أو النظامية كما يسميها المقابل الوحيد الوجهة التاريخية وعند مراجعة الكتاب اتضح بما لا يدع مجالا لأي شك أنه يستخدم المقارنة بين العربية واللغات السامية الأخرى في سبيل الوصول إلى الكشف عن التغيرات التاريخية ، ولقد كان الأستاذ المحاضر فرزديم ممن سلك أيضا هذه السبيل فأطلق مصطلح « الوجهة التاريخية وأراد بها التاريخية المقارنة(٢) .

---

(١) التطور النحوي لبرجشتراسر ص ٢ (ط . السماح ١٩٢٩ باعتناء محمد حمدي البكري) .

(٢) أما الباحثون العرب فقد دأبوا على الفصل بين الناحيتين التاريخية والمقارنة. باعتبار أن كلا منهما تمثل منهجاً مستقلا . انظر على سبيل المثال :

مناهج البحث في اللغة والمعاجم للدكتور عبد الغفار هلال ص ٣١ ، ص٤٠، علم اللغة العربية للدكتور محمود حجازي ، شذرات من علم اللغة للدكتور شعبان عبد العظيم ص ٢١ .

مفهوم الكتابة عند العرب :

قبل أن نتحدث عن أصول الكتابة العربية أو قواعدها العامة التي يعد الخروج عليها أمراً غريباً أو شاذاً فإنه ينبغي التعرض لمفهوم الكتابة عند اللغويين العرب حتى تكون معرفة هذه الأصول مبنية على تصور سليم لما اصطلح على تسميته بالكتابة أو الخط أو الرسم أو الكتاب أو غير ذلك من مرادفات هذا الاصطلاح(١) .

يقول ابن فارس « الكاف والتاء والباء أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء ، من ذلك الكتاب والكتابة يقولون كتبت الكتاب أكتبه كتبا ويقولون كتبت البغلة إذا جمعت شفرى رحمها بحلقه .. إلخ »(٢).

وقد ذكر صاحب العين أن الكتاب والكتابة مصدر كتبت ، فتحصل من ذلك أنه يقال كتبت كتبا وكتابا وكتابة كما جاء في معجمي الصحاح واللسان(٣) .

وقد أضاف صاحب اللسان أن كتبه معناها خطه ، وبعد أن ذكر المعاني المختلفة لمشتقات المادة ذكر عن شمر قوله :كل ماذكر في الكتب قريب بعضه من بعض وإنما هو جمعك بين الشيئين : يقال اكتب بغلتك وهو

---

(١) انظر في مرادفات مصطلح الكتابة ، الشيخ نصر أبو الوفا الهوريني في كتابه المطالع النصرية ص ٥ .

(٢) المقاييس ٥ / ١٥٨ ، وجاء في كتاب العين ٥ / ٣٤١ أن الكتب خرز الشيء بسير (حلقة أو غيرها) .

(٣) انظر الصحاح ١ / ٢٠٨ حيث جمع الجوهري بين ما ذكره الخليل وابن فارس فقال : كتبت كتبا وكتابا وكتابة ، أما ابن منظور فقد نقل ما ذكره الجوهري ولكنه أضاف أن الكتاب يكون اسما و مصدراً فهو اسم لما كتب مجموعا وأن الكتابة (مصدر) لمن تكون له صناعة . انظر اللسان مادة (ك ت ب) ٣٨١٦ .

أن تضم بين شفريها بحلقة ومن ذلك سميت الكتيبة لأنها تكتبت فاجتمعت ومنه قيل كتبت الكتاب لأنه يجمع حرفاً إلى حرف»(١) وقد ذهب الشدياق إلى مثل هذا الرأى(٢) .

وبهذا الذى قرره صاحبا اللسان والجاسوس يتضح أن مادة (ك ت ب) قد تطور معناها فى اللغة العربية تطورا داخليا محضا حيث تخصص المعنى من جمع شيء إلى شيء مطلقا إلى جمع أشكال الحروف بعضها إلى بعض ، ومن هنا فإنه لا وجه لما زعمه أنطون شال A. Schall من أن لفظ كتب العربى بمعنى « ضم الحروف فى الكتابة المعروفة ، مستعار من العبرية - الفينيقية (Ratab) عن طريق الآرامية ، وكأن العربية لم تعرف للفظ سوى معناه الموروث من السامية الأم وهو جمع الشيء إلى الشيء(٣) . صحيح أن مادة (ك ت ب) قد استعملت فى اللغات السامية المذكورة بمعنى جمع أشكال الحروف وهذا معنى أحدث نسبيا من المعنى الأصلى الذى هو الجمع(٤) وليس فقدان هذا المعنى الأصلى فى تلك اللغات واحتفاظ العربية به

(١) لسان العرب ص ٣٨١٨ (ط . دار المعارف) .

(٢) أكد هذا المعنى أحمد فارس الشدياق عندما قال : (الجاسوس ص ١١) .
إن أصل الكتب فى اللغة للسقاء يقال كتب السقاء أى خرزه بسيرين وهو من معنى الضم والجمع ومنه الكتيبة للجيش ثم نقل هذا المعنى إلى كتب الكتاب وحقيقة معناه ضم حرف إلى آخر ، وإنما قلت إن أصل الكتب للسقاء لأن العرب عرفت السقاء واحتاجت إلى الشرب منه قبل أن نعرف الكتابة .

(٣) انظر ، هذا الزعم فى مقال A. schall عن الألفاظ المقترضة والدخيلة فى العربية الفصحى المنشور ضمن كتاب Grundriss der arabischen Philologie (الأساس فى فقه اللغة العربية ، الذى أخرجه أستاذنا ف . فيشر فى فيسبادن ١٩٨٢ (الصفحات من ١٤٢ - ١٥٣) .

(٤) انظر موازنة بين معانى اللفظ فى اللغات السامية فى
Worterbuch der Klassischen arabischen Sprache, S-139 (kataba)

إلى جانب هذا المعنى الجديد بدليل على استعارة هذا المعنى من تلك اللغات وإنما قد يكون العكس هو الصحيح . يقول الأستاذ العقاد مؤيداً لهذه الحقيقة وأن العبريين هم الذين أخذوا عن العرب « وظل العبريون يكتبون بهذا الحرف (أى الخط المسمارى) إلى أيام سبى بابل فنقلوا الحروف المربعة عن الحروف البابلية وزادوا عليها حروف الحلق التى كانت شائعة على ألسنة الساميين بين بابل وكنعان وكلها من مصدر عربى كما لا يخفى ، لاختصاص النطق العربى بهذه الحروف »(١) .

لقد شاع استعمال الكتابة عرفا فى معنيين هما كما يقول صاحب المطالع النصرية :

١ - تطلق الكتابة ويراد بها إعمال القلم باليد فى تصوير الحروف ونقشها .

٢ - تطلق الكتابة ويراد بها نفس الحروف المكتوبة(٢) .

وعلى الإطلاق الأول تعرف الكتابة بما يعرف به الخط ومن هنا فإن تعريف كل من ابن الحاجب والسيوطى للخط هو نفسه تعريف للكتابة بهذا المعنى .

يقول صاحب الشافية فى تعريف الخط (الكتابة) : هو تصوير اللفظ بحروف هجائه إلا أسماء الحروف إذا قصد بها المسمى(٣) .

وقد أوضح ابن الحاجب المراد بهذا القيد الأخير ومثل له بنحو قولك « اكتب جيم ، عين ، فا ، را فإنك تكتب هذه الصورة (جعفر) لأنها مسماها خطا ولفظا »(٤) .

---

(١) الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين ص ٩٢ .

(٢) المطالع النصرية ص ٤ .

(٣) شافية ابن الحاجب (المطبوع مع شرح الرضى) جـ ٣ ص ٣١٢ .

(٤) السابق ، نفس الصفحة ، وقد ناقش العلامة الرضى ابن الحاجب فى هذا القيد : انظر شرح الشافية ٣ / ٣١٢ وما بعدها .

أما السيوطى فقد زاد قيوداً أخرى فى التعريف وذكر أن الخط : تصوير اللفظ بحروف هجائه غير أسماء الحروف مع تقدير الابتداء والوقف(١) ، وقد شرح المراد بهذا التعريف فى همع الهوامع وأوضح كيفية هذا التصوير بأن قال : الخط تصوير اللفظ بحروف هجائه بأن يطابق المكتوب المنطوق به فى ذوات الحروف وعددها إلا أسماء الحروف فإنه يجب الاقتصار فى كتابتها على أول الكلمة نحو ق ن ص ج ركان القياس أن يكتب هكذا قاف ، نون ، صاد ، جيم كحاله إذا نطق به وكذلك بقية أسماء حروف المعجم كتبت مقتصراً على أوائلها فخالفت الكتابة فيها النطق »(٢) .

أما الكتابة على الإطلاق الثانى الذى أشار إليه الهورينى وهو استعمالها بمعنى الحروف المكتوبة فقد عرفها ابن خلدون بأنها : « رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما فى النفس »(٣) ، وعلى هذا الأساس أى اختلاف إطلاق لفظ الكتابة على هذين المعنيين نستطيع فهم تلك التعريفات المختلفة لها إذ إن بعضها يراعى الإطلاق الأول وبعضها يراعى الثانى(٤) .

إن الكتابة على الإطلاق الأول « أى تصوير اللفظ بحروف هجائه » قد قسمها بعض العلماء إلى قسمين: قياسى واصطلاحى وقد أوضح ابن الجزرى المراد بكلا القسمين عند ما ذكر فى باب الوقف على مرسوم الخط :

---

(١) جمع الجوامع ٢ / ٢٣١ .

(٢) همع الهوامع ٢ / ٢٣٢ ، وعلى هذا فسر السيوطى كتابة الحروف المقطعة التى افتتح بها بعض سور القرآن الكريم وكأنهم أرادوا أن يضعوا أشكالا لهذه الحروف تتميز بها فهى أسماء مدلولاتها أشكالا خطية إلخ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٥٠ (ط . الأزهرية بمصر ١٩٣٠ م) .

(٤) انظر تعريفات أخرى للكتابة عند أستاذنا الدكتور عبد الله ربيع فى كتابه « فى علم الكتابة العربية » ص ٢٩ .

« وأعلم أن المراد بالخط الكتابة وهو على قسمين . قياسى وإصطلاحى فالقياسى ماطابق فيه الخط اللفظ ، والاصطلاحى ما خالفه بزيادة أو بحذف أو بدل أو فصل أو وصل »(١) ثم ذكر أن للخط قوانين وأصولا يحتاج إلى معرفتها وهذه الأصول هى التى نعرض لها فى الفقرة التالية :

أصول الكتابة العربية :

إن أصول الكتابة أو الخط كما يقول ابن الجزرى وغيره من علماء العربية(٢) هى نفسها تلك القواعد العامة التى أشار إليها الأستاذ « ديم » واعتبر الخروج عليها أمراً غريبا أو شاذا يحتاج إلى تفسير ، وقد سبق ابن مالك إلى هذه الفكرة عندما ذكر أن للكتابة فى غير العروض(٣) أصلين لايعدل عنهما إلا انقياداً لسبب جلى أو اقتداء بالرسم السلفى(٤) وهذان الأصلان اللذان أشار إليهما ابن مالك هما :

---

(١) النشر فى القراءات العشر ١ / ١٢٨ .

(٢) ممن استخدم هذا المصطلح « أصول الكتابة » من علماء العربية ابن مالك فى التسهيل (٣ / ٣٣٥) ، وابن عقيل فى المساعد على تسهيل الفوائد (٣/٣٤٢) ، وابن الحاجب فى الشافية (٣ / ٣١٥) والرضى فى شرحه لها (٣ / ٢١٦) ، والسيوطى فى جمع الجوامع (٢ / ٢٢١) وفى شرحه المسمى : همع الهوامع (٢ / ٢٣٢) ، وقد استعمل الشيخ أبو الوفا نصر الهوريني مصطلح « أصول الكتابه » فى معنى آخر هو :نشأة الكتابة ، انظر الفائدة الثانية « فى أصول الكتابات كلها » ص ٧ .

(٣) ذكر ابن عقيل فى « المساعد على تسهيل الفوائد » السبب فى هذ الاستثناء وهو أن العروضيين يكتبون ما يسمع لأن المعتد به فى صنعة الشعر ما يقوم به الوزن « فيكتبون المدغم حرفين ويكتبون الحروف بحسب أجزاء التفعيل » المساعد ٣ / ٣٢٥ .

(٤) ذكر ابن مالك هنا مصطلح الهجاء وذكر أن المراد « كتابة الألفاظ » التسهيل ٣ / ٣٣٥ .

الأصل الأول :

فصل الكلمة من الكلمة إن لم يكونا كشيء واحد ، وقد ذكر ابن عقيل أن هذا الأصل راجع إلى أصل آخر هو : « أن كل كلمة تدل على معنى غير معنى الكلمة الأخرى وكما تميز المعنيان تميز اللفظان ، فليتميز الخط النائب عن اللفظ بالفصل ، فإن كانا كشيء واحد فلا فصل (اصيرورتهما كأجزاء الكلمة الواحدة ومن أمثلة ذلك المركب المزجى كبعلبك أو الضمائر البارزة المتصلة كضربت أو لكون الكلمة لا يوقف عليها مثل باء الجر وفائه ولام التأكيد » الخ(١)

ومن الواضح هنا أن الأساس الذى بنيت عليه تلك القاعدة أو الأصل الكتابى هو أساس دلالى ، ولا يتعلق بالعدول عن هذا الأصل شيء من الصور الأربع التى تناولها الأستاذ المحاضر .

الأصل الثانى :

مطابقة المكتوب للمنطوق به فى ذوات الحروف وعدتها(٢) وقد أشار

---

(١) السابق ٣ / ٣٣٦ .

(٢) التسهيل لابن مالك ٤ / ٣٣٥ ، المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل فى نفس الموضع وقد استثنى المصنف (ابن مالك) والشارح (ابن عقيل) حالتين من هذا الأصل هما :

ا ـ ما يجب الاقتصار فيه على أول الكلمة لكونه اسم حرف وارداً ورود الأصوات مثال ذلك قولهم اكتب باء فإنها تكتب هكذا (ب) .

ب ـ حذف الحرف إذا أدغم فيما هو من كلمته وذلك على سبيل الاختصار مثل مقر واقشعر واطجع . قلت : وقد جعل الكتاب المتأخرون لهذا الحرف المحذوف علامة يعرف بها وهى هكذا ّ (رمز الشدة) وبهذه العلامة استغنى الكتاب العرب عن تكرير الحرف المضاعف كما هو الحال فى اللغات الأوربية .

الرضى والسيوطى إلى هذا الأصل . يقول الرضى : حق كل لفظ أن يكتب بحروف هجائه أى بحروف الهجاء الذى ركب ذلك اللفظ منها »(١) .

ويقول السيوطى شارحا لكيفية تصوير اللفظ بحروف هجائه : وذلك بأن يطابق المكتوب المنطوق به . . »(٢) .

إن هذا الأصل الذى سبق إلى تأصيله اللغويون العرب هو الغاية العظمى التى يطمح فى الوصول إليها اللغويون الأوربيون المعاصرون وقد كانت هذه الغاية هى التى دفعت الباحثين الأوربيين إلى اختراع نوع من الكتابة أطلقوا عليه مصطلح الكتابة الصوتية Phontic Transcription ، تلك الكتابة التى يقول دانيال جونز فى تعريفها ما ترجمته : هى نظام غير مبهم يمثل النطق عن طريق الكتابة ، المبدأ الأساسى فيها هو تخصيص رمز كتابى فقط لكل وحدة صوتية من الوحدات المكونة للنظام الصوتى فى اللغة »(٣) .

إن ثلاثا من المسائل الأربع التى تناولها الأستاذ المحاضر تتعلق بالعدول عن ذلك الأصل ونعنى بذلك كتابة عمرو بالواو ومائة بالألف وأولئك بواو بعد الهمز حيث إن هذه الألف فى (مائة) والواو فى (عمرو وأولئك) لا يقابلها نطق ومن ثم اختل أصل المطابقة بين المنطوق والمكتوب

إن هناك صوراً أخرى عديدة تم فيها العدول عن هذا الأصل(٤) ولكنها ليست ذات بال إذا قورنت بكتابة لغة أخرى كالإنجليزية وقد تقررت هذه الحقيقة من موازنة النظامين الكتابيين للعربية والإنجليزية بما يسمى بالكتابة الصوتية وكانت النتيجة : « أن من يتعلم الإنجليزية يعانى

---

(١) شرح الشافية ٣ / ٣١٢ .

(٢) همع الهوامع ٢ / ٢٣٢ وقد استثنى السيوطى من هذا الأصل خمسة أنواع، انظرها مفصلة فى الهمع ٢ / ٢٣٤ وما بعدها .

(٣) دانيال جونز Jones, An Outline of Englich Phonetics,P .9

(٤) انظر تفصيل تلك الصور فى همع الهوامع ٢٣٤/٣ وفى شرح الشافية ٣١٩/٣ .

معاناة كبرى فى كتابة المنطوق وفى قراءة المكتوب وذلك لأن الكتابة فى اللغة الإنجليزية بعيدة كل البعد عن تمثيل النطق »(١) ومن أمثلة ذلك أن الرمز الكتابى « b » لاينطق قبل الرمز « t » كافى Subtle و doubt, إلى آخره(٢) .

ومما تنبغى الإشارة إليه هنا أن هذا العيب أى مخالفة المنطوق المكتوب ليس مقصوراً على الإنجليزية إذ « لوحظ أن جميع الأبجديات المستعملة فى نظم الكتابة العادية (فى الغرب) أبجديات معيبة وناقصة ومن هنا فكر اللغويون الغربيون فى وضع أبجديات هدفها تجنب عيوب الأبجديات المستعملة وتسجيل الكلام تسجيلا صوتيا أو على حد تعبير دى سوسير تصوير الأصوات المنطوقة بكل دقة(٣) .

الأصل الثالث :

أما الأصل الثالث من أصول الكتابة العربية فقد ذكره العلامة ابن الحاجب بقوله « والأصل فى كل كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها »(٤) .

وقد خرج عن هذا الأصل كتابة لفظ « ابن » بدون ألف بين علمين وهذه هى المسألة الرابعة من المسائل التى تناولتها المحاضرة .

---

(١) الكتابة العربية وصلاحها لتعليم اللغة للأستاذ عبد الفتاح محجوب ص ٤ .

(٢) انظر أمثلة أخرى عديدة فى المرجع السابق ص ٥ - ص ١٠

(٣) باختصار عن الدكتور أحمد مختار عمر دراسة الصوت اللغوى ص ٦٠ .
وقد تحدث بالتفصيل عن طرق الكتابة الصوتية والمحاولات التى بذلت لإصلاح الكتابات الأوربية منذ ما قبل القرن التاسع عشر حتى الآن . انظر الصفحات من ٥٤ - ٧٢ من الكتاب المذكور

(٤) شرح الرضى هذا الأصل وقال : أصل كل كلمة فى الكتابة أن ينظر إليها مفردة مستقلة عما قبلها وما بعدها فلا جرم تكتب بصورتها مبتدأ بها وموقوفا عليها انظر شرح الشافية ٣ / ٣١٥ .

بين يدى المحاضرة :

اقتضى تحرير النص والتعليق عليه القيام بما يأتى :

١ - تحرير العبارة بما يجعلها متفقة مع الأساليب العربية الفصحى وقد اقتضى ذلك بعض التقديم والتأخير والحذف والإضافة مع ترجمة بعض المصطلحات من اللغة الألمانية وبعض الألفاظ من اللغات السامية .

٢ - إضافة آراء علماء العربية الذين أغفل المؤلف ذكر آرائهم وذلك فى هوامش البحث مع تعديل أرقام الصفحات فى أدب الكاتب لابن قتيبة لأن الأرقام التى ذكرها المؤلف تخص النسخة التى حققها جرونرت فى أوربا وهى غير متيسرة فى العالم العربى وتم الاعتماد فى الإحالة على .. أدب الكاتب إلى النسخة التى حققها الشيخ محي الدين عبد الحميد عليه رحمة الله .

٣ - تضمنت التعليقات بيانات عن اللغات السامية التى أفاد منها المحاضر وترجمة الألفاظ فى هذه اللغات مع إعادة كتابتها بالخط العربى إن أمكن ، وإلا فبالكتابة الصوتية الدولية مع إدخال بعض التعديلات التى اصطلح عليها جمهور المستشرقين مثل وضع نقطه أسفل حرف s لتدل على الصاد ووضع علامه « v » فوقها لتدل على الشين السامية .

٤ - لكى نفرق بين هوامش المؤلف والتعليقات الخاصة بنا فقد رمزنا لهوامش المؤلف بالأرقام الإفرنجية وجعلناها فى نهاية نص المحاضرة كما هى فى الأصل ، أما تعليقاتنا فقد أخذت أرقاما عربية مسلسلة وجعلناها أسفل المتن لتكون بمثابة التوضيح أو الشرح .

٥ - عقبنا على بعض النقاط بذكر بعض وجهات النظر الأخرى التى رأينا فى إثباتها مايفيد فى إكمال معرفة القارىء العربى بهذه النقاط المهمة التى أثارتها المحاضرة .

لمحات عن تطور الكتابة العربية

فرنز ديم - كولونيا - ألمانيا

إن فى الكتابة العربية صوراً شاذة لاتخضع للقواعد العامة التى تميز تطور الكتابة العربية منها صور تتعلق بالزيادة مثل واو « عمرو » و« أولئك » وألف « مائة ».(١) ومنها صور تتعلق بالنقص مثل كتابة « بن » من دون ألف بين علمين(٢) .

إن هذه الأمثلة الأربعة(٣) رغم مخالفتها لأصول الكتابة العربية إلا أنه يمكن تفسيرها من وجهة نظر تاريخية،وقد سبق لى نشر أربع بحوث مفصلة عن تطور الكتابة العربية فى مجلة الاستشراق Orienali التى يصدرها معهد (دراسات) العهد القديم فى الفاتيكان بروما ، ومن ثم فإننا سنعالج الموضوع هنا بشىء من الإيجاز محيلين القارىء الذى يرغب فى معرفة تفاصيل أكثر على هذه الدراسات الأربع (I) .

---

(١) عدل فى هذه الصور الثلاث عن الأصل الثانى من أصول الكتابة العربية وهو مطابقة المكتوب للمنطوق به ، وقد تحدثنا عن هذا الأصل فيما سبق . انظر ص ٥٤٧ من هذا البحث .

(٢) عدل فى هذه الصورة عن الأصل الثالث الذى تحدثنا عنه قبلا وهو « كتابة الكلمة بصورة لفظها مبتدأ بها وموقوفا عليها انظر ص ٥٤٧ ومابعدها

(٣) فى الأصل ذكر المسائل الأربعة دون مراعاة لنوع الأصل أو القاعدة التى عدل عنها حيث أقحم المحاضر كتابة « ابن » بين كتابة « عمرو » و « أولئك » وقد اقتضى تحرير النص أن نضم الألفاظ التى تشترك فى مخالفة قاعدة واحدة فى إطار واحد.

وسنعرض فيما يلى لتفسير الشذوذ فى هذه الصور الأربع وفقا لأصول المنهج التاريخى(١) .

الصورة الأولى من صور الزيادة «واو» عمرو :

يقول ابن قتيبه فى كتابه «أدب الكاتب (2)» فى باب مازيد فى الكتاب(٢) ، «إنه تدخل فى عمرو فى حال رفعه وجره الواو فرقا بينه وبين عمر ، فإذا صرت إلى النصب لم تلحق به واوا لأن عمراً ينصرف وعُمر لاينصرف فكان فى دخول الألف فى «عمرو» وامتناعه من الدخول فى عمر فى حال النصب فرق فلم يأتوا بفرق ثان »(٣) .

(١) سبق أن أوضحنا أن المراد هنا بالمنهج التاريخى ما يشمل الموازنة (المقارنة) بين اللغات السامية ويقابله المنهج الوصفى ، انظر ص ٥٤١ من هذا البحث وقد جعل كثير من الباحثين مناهج أخرى عديدة فى مقابلة هذا المنهج ، انظر مثلا شذرات من علم اللغة حيث جعل الدكتور شعبان عبد العظيم المناهج الآتيه ضمن مناهج البحث فى اللغة: المنهج الوصفى - التاريخى - المقارن- الاستقرائى - الآلى - التجريبى الآلى (انظر شذرات من علم اللغة ص ٢١) ، وقد أضاف ماريو باى إلى المناهج الثلاثة المعروفة (التاريخى - الوصفى - المقارن) منهجا رابعا هو المنهج الجغرافى (أسس علم اللغة ص ١٨٢) .

(٢) المراد بالكتاب هنا الكتابة وهى على الإطلاق الثانى الذى أشار إليه أبو الوفا الهورينى من أنها نطلق ويراد بها « نقوش مخصوصة دالة على الكلام .. » ويتفق هذا الإطلاق مع تعريف ابن خلدون للكتابة الذى ذكرنا فيما سبق ، انظر ص ٥٤٥ من هذا البحث.

(٣) أدب الكاتب ص ٢٥٢ ت : فضيلة الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد. ط المكتبة التجارية بالقاهرة ويقول ابن قتيبة بعد ذلك : فإذا أضفته إلى مكنى (ضمير) لم تلحق به واواً فى شىء من حالاته فتقول، هذا عمرك وعمرنا لأن المضمر مع ما قبله كالشىء الواحد وهو كالزيادة فى الحرف ، فكرهوا أن يجمعوا فيه زيادتين ، فإذا قلت لعمر الله لم تلحق به واواً ، فإذا أردت عمرا من عمور الأسنان لم تلحق به واواً لأنه لا يقع لبس بينه وبين غيره فيحتاج إلى فرق :

هذا هو قول ابن قتيبة وغيره من مؤلفى أدب الكتاب(١) وخلاصة هذا القول أن الواو فى عمرو أدخلت فرقا بين عمرو وعمر فى حالتى الرفع والجر أما فى حالة النصب فلم يحتج الى هذه الواو لأن الألف قامت بهذه الوظيفة نظرا لأن عمر كلمة غير مصروفة ومن ثم فهى لاتنون ولا يلحقها الألف الذى يرمز إلى التنوين فى حالة الوقف(٢). وهذا الرأى صحيح من الوجهة الوصفية لأن لواو عمرو فعلا وظيفة هى تمييز كلمة عمرو عن عمر تمييزاً كتابيا(٣).

---

(١) ذكر ابن درستويه فى كتاب الكتاب ص ٨٦ أن زيادة الواو هنا من أشذ الصور عن القياس وأنها لا تثبت فى القافية: قال: «وإنما كان ذلك شاذا لأن مثل هذين يفرق بينهما بالشكل، ولو زيدت الواو فى كل رسم أشبهه آخر لصار أكثر الكلام بواو (أو ياء أو ألف) مثل قلب وقلب، وقدر وقدر، وعدل وعدل، وحمل وحمل، فإن نصب عمرو ونون أو ثنى أو صغر أو أضيف إلى مضمر لم يجز إثبات الواو كقولك هذا عمير، وجاءنى العمران، ورأيت عمراً ومررت بعمرك ولا تكتب هذه الواو فى العمر واحد العمور ولافى قولك: لعمر الله ولافى مثل قول الراجز.

باعد أم العمر من أسيرها

وإنما تزاد فى الاسم العلم لشهرته فى أسمائهم وكثرة استعماله وإستعمال ما خيف أن يلتبس به ولم يخف كخفته.

قلت: وفى عبارة ابن درستويه الأخيرة (ولم يخف كخفته) جواب عن سؤال قد يراود الذهن وهو لماذا لم تضف هذه الواو إلى عمر: وللمحاضر إجابة أخرى كما سيأتى.

(٢) فى هذا إشارة إلى الأصل الثالث من أصول الكتابة العربية وهو النظر إلى الكلمات عند كتابتها مبدوءاً بها موقوفا عليها ومن طرائقهم الوقف على المنصوب المنون بالألف.

(٣) أشار ابن قتيبة إلى هذه الوظيفة فى أول باب إقامة الهجاء فقال: الكتاب =

إن هناك منهجا آخر يمكن دراسة هذه المسألة على ضوئه ، ألا وهو المنهج التاريخي (المقارن) ، وأول خطوة فى تطبيق هذا المنهج أن يتساءل المرء عن الجذور التاريخية لهذه الواو، هل كانت تكتب منذ البداية فى عمرو ولا تكتب فى عمر ؟ أو أنه كانت هناك مرحلة ما كتبت فيها الكلمتان معا دون واو بمعنى أنهما اشتركتا فى الرسم الإملائى ثم عدل الكتاب العرب فى كتابة الكلمة الأولى وأدخلوا واواً فى حالتى الرفع والجر تجنبا للمشترك الخطي ؟(١) .

إن الاحتمال الأخير مرجوح من الوجهة التاريخية ، لأن السبب الحقيقى فى كتابة عمرو بالواو ليس سوى مواصلة لعادة كتابية لم يبق منها فى عصر ابن قتيبة(٢) سوى كتابة عمرو بالواو وهى على ذلك إحدى الرواسب القديمة التى كتب لها البقاء حتى القرن الثالث الهجرى ولا تزال موجودة حتى اليوم .

إننا نجد هذه الواو فى أقدم بردية عربية يرجع تاريخها إلى عام ٢٢ هجرية وتتمثل فى لفظ « حديدو »(٣) ، وإذا رجعنا إلى الخلف وانتقلنا إلى العصر الآرامى بصفة عامة ، لاحظنا أن الأسماء العربية الواردة فى النقوش والنصوص الآرامية من آرامية دولية ونبطية وتدمرية وحتى آرامية يهودية

= يزيدون فى كتابة الحرف (الكلمة) ما ليس فى وزنه ليفصلوا بالزيادة بينه وبين المشبه له .. » أدب الكاتب ص ٢٢٧ .

(١) يقابل هذا النوع من المشترك ما يسمى بالمشترك اللفظى وهو مادل على معنيين فأكثر وقد سمى كذلك لأن اللفظ مشترك الدلالة كما يقول الدكتور أمين فاخر (الألفاظ المشتركة فى العربية ص ٧) .

(٢) توفى ابن قتيبة فى مطلع الربع الأخير من القرن الثالث الهجرى (٢٧٦هـ) .

(٣) انظر هذه البردية فى : A. Grohmann, Algemeine Einfuhrung in der arabischen Papyri., S - 70

وسوريانية(١) قد ألحقت بها واو ، ومن بينها كتابة عمرو التى وردت فى نقش آرامى يرجع تاريخه إلى القرن الخامس قبل الميلاد وقد عثر على هذا النقش فى مصر وهو مكتوب بالآرامية الدولية ويعد أقدم مادة مدونة

---

(١) يشير المحاضر هنا إلى مراحل مرت بها الآرامية وإلى لهجات تفرعت عنها نظر لاعتبارات سياسية وتاريخية وجغرافية ولغوية ، ولا يتسع المقام هنا للتعريف الكامل بهذه المراحل أو تلك اللهجات ومن ثم فسنقدم تعريفا موجزا بها على النحو الآتى :

الآرامية الدولية : هى تلك اللغة الكلاسيكية التى استخدمها الآراميون فى الفترة من القرن الثامن حتى القرن الرابع قبل الميلاد وقد حلت محل البابلية والآشورية فى العراق واستخدمها الفرس لغة للتعامل الدولى مع مستعمراتهم فى مصر وغربى الهند وجنوب الأناضول ولذا أطلق عليها مصطلح « الدولية » وقد استخدمها يهود بابل فى ترجمة العهد القديم ومن ثم أطلق عليها أيضا « آرامية التوراة » .

النبطية : تمثل النبطية عند كثير من المستشرقين لهجة من لهجات الآرامية الغربية وهى فى الأصل لغة أقوام من العرب أقاموا لهم دولة فى المنطقة الواقعة بين شمال الجزيرة العربية وبادية الشام واتخذوا من البتراء عاصمة لهم ، وقد استمرت هذه الدولة زهاء أربعة قرون من القرن الثالث قبل الميلاد وحتى مطلع القرن الثانى بعده وليست هذه اللهجة فى الحقيقة سوى لغة امتزجت فيها العناصر اللغوية الآرامية بالعناصر العربية (انظر الآراء المختلفة حول النبطية فى بحثنا المنشور فى حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة (العدد الثانى ص ٥١٧ وما بعدها) اللغة النبطية مكانتها بين اللغات السامية وعلاقتها بقضية الإعراب فى العربية الفصحى .

التدمرية : وهى لهجة آرامية اتخذتها قبائل عربية الأصل لغة لها بعد أن أسست مملكة لها فى بلاد الشام فى الفترة التى واكبت تأسيس النبط لدولتهم وهكذا ازدهرت هذه اللغة مثل النبطية فى الفترة ما بين القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن الثانى بعده وكانت عاصمتها تدمر .

الآرامية اليهودية ويقصد بهذه اللهجة الآرامية ماكان يستخدمه اليهود فى فلسطين حتى ظهور السيد المسيح عليه السلام ويمثلها ما كتبه هؤلاء من الترجوم=

يتاح العثور عليها وتتضمن أسماء عربية مثل عمرو وقين وجشم(١) .

أما السر فى إلحاق هذه الواو فمن المرجح أن الأسماء العربية المذكرة المفردة إذا كانت منصرفة مثل عمرو - عمراً - عمرو وقف عليها بضمة طويلة (واو مد) فى حال رفعها وكسرة طويلة (ياء مد) فى حال جرها وفتحة طويلة (ألف مد) فى حال نصبها فكتبوها على حالة الرفع بالواو ، وعلى العكس من ذلك فإن الأسماء غير المنصرفة مثل : هبل ويغوث وأسعد

= والتلمود (الأورشليمى) والمدراش ، وتختلف هذه اللهجة عما يسمى بـ « آرامية التوراة » أو آرامية العهد القديم ، التى استخدمها اليهود فى بابل بعد أن أصبحت الآرامية لغة دلية .

السوريانية : تنتمى السوريانية إلى اللهجات الآرامية الشرقية وكانت فى الأصل لهجة كنيسة الرهائم صارت اللغة الأدبية للمسيحيين فى شمال سوريا والعراق انظر فى هذه الأقسام المختلفة للآرامية :

موسكاتى S. Moscati, An Introduction, P.10—12

بروكلمان C. Brockelmann, das Aramaische, S.137 وللعالمين السابقين باللغة العربية :

الحضارات السامية لموسكاتى ترجمة د/ يعقوب بكر ص ١٧٥ - ١٨٢
فقه اللغات السامية لبروكلمان ترجمة د/ رمضان عبد التواب ص ٢٢ - ٢٥
وقارن بكتابنا : الفصحى ولهجاتها ص ٥٤ - ٦٢ .

(١) وردت أسماء عربية فى نص سوريانى أيضا يرجع تاريخه إلى الفترة التى واكبت ظهور السيد المسيح وذلك فى قصة الرسول أداى ومن هذه الأسماء أبجر ومعن وقد كتب الأول وهو اسم لا ينصرف دون واو فى حين كتب الآخر بواو وهذا النص هو :

« ... وبملكوتادى أبجر ملكا بر معنو ملكا .. » .

وترجمة هذا الجزء من النص وفى مملكة (عهد) الملك أبجر بن الملك معن .. » .

انظر النص السوريانى كاملا فى : بروكلمان Syrische Grammatik, S.12 وقارن بكتابنا الفصحى ولهجاتها ص ٦٣ حيث قمنا بترجمة الفقرة الأولى من هذا النص

لم تكتب بالواو ، وقد لوحظ هذا التمييز بين النوعين (المنصرف وغير المنصرف) فى النقش الآرامى الدولى الذى ذكرناه آنفا إذ وجدنا فيه اسمى عمرو وقين المنصرفين مكتوبين بالواو واسم جشم غير المنصرف دون واو .

لقد لوحظ هذا التمييز أيضا فى الخطوط (الكتابات) المتطورة عن الخط الآرامى الدولى ومنها الخط النبطى وغيره(١) ، بيد أنه يوجد فى الخطوط النبطية المتأخرة خلطا بين هذين الوجهين إذ كان يكتب بواو ما كان حقه أن يكتب من دون واو وكذلك العكس(٢) ، الأمر الذى نستنبط منه أن

---

(١) انظر الهامش السابق حيث وردت كلمة من المنصرفة بالواو وكلمة أبجر الممنوعة من الصرف من دون واو ، ومن المعلوم أن الخط السوريانى (اليعقوبى المسمى : .Serto الذى كتب به النص السابق) هو أحد الخطوط المتفرعة من الخط الآرامى الدولى .

(٢) يشير الأستاذ المحاضر هنا إلى مسألة آثارت جدلا واسعا بين العلماء وهى أن الأسماء العربية الواردة فى النقوش النبطية كتبت أحيانا بالواو فى آخرها وأحيانا بالياء وأحيانا بالالف وقد تبادر إلى الاذهان للوهلة الاولى أن هذه علامات إعراب وأنها كتبت كذلك لأنها كانت حركات طويلة ، ولكن لما كانت الكلمات المختومة بالواو ليست دائما فى حالة رفع والكلمات المختومة بالالف ليست فى حالة نصب وكذلك المختومة بالياء ليست فى حالة جر فقد فسرها المحاضر على أنها كتبت هكذا لان الكتاب فقدوا إحساسهم بالحالات الإعرابية وأن ذلك دليل على سقوط الإعراب من النبطية وقت كتابة هذه النقوش ، انظر رأى الأستاذ ديم فى مقاله عن النقوش النبطية والإعراب المنشور فى مجلة ZDMG (١٩٧٣) بعنوان :

die na bataischen Inschriften und die Frage der kasusflexion im Altaabischen. Bd. 123,S.227—237

ويبدو هنا أن المؤلف قد عدل عن رأيه السابق وأنه يرى أن هذه الواو تمثل =

الأسماء لم يعد يوقف عليها بعد بحركة ، ومن ثم وجب علينا أن نعد الواو فى هذه المرحلة المتأخرة كتابة تاريخية Historicl Spelling ليس للواو فيها قيمة صوتية وقد ظل الاحتفاظ بها استمرآ لهذه العادة الكتابية القديمة ولم يتخلص منها إلا تدريجيا حيث انحسر استخدامها فى النقوش العربية المبكرة التى وجدت قبل الإسلام ، ولم نجد لهذه الواو من أثر سوى فى كتابة عمرو وحدها(١) ، والسر فى ذلك أن واو عمرو كان لها وظيفة هى أنهم تخلصوا عن طريقها من مشترك كتابى عبر عن كل من عمرو وعمر ولذا فقـــد احتفظوا بها ولم يحذفوها كما حذفوها من الأعلام الأخرى التى ليس فيها هذا

= حالة وقف على الأسماء المرفوعة ، وقد كتبنا فى هذا الموضوع بحثا مفصلا فى حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة خلصنا فيه إلى أن هذه النهايات التى لحقت بالأسماء العربية فى النقوش النبطية لا يمكن أن تمثل حالات إعرابية لسبب بسيط جدا هو أن مد الحركة هو الفارق بين إعراب الجمع وإعراب المفرد فعلامة رفع محمد على سبيل المثال هو الضمة القصيرة تليها نون التنوين ، أما محمدون فإن علامة الرفع هنا هى الضمة الطويلة أو واو المد تليها النون التى كانت فى المفرد وكان حقها السكون أيضا بيد أنها حركت بالفتح تخلصا من التقاء الساكنين ، وقد ذهبنا فى هذا البحث أيضا إلى أن هذه فعلا علامات كانت تلحق الأسماء العربية التى ألحقت بها أداة التعريف الآرامية وهى الألف فى آخر الكلمة فصارت جميعا كأنها أسماء مقصورة حقها أن يوقف عليها بالألف بيد أن بعض العرب كان يقف على المقصور أيضا أحيانا بالواو كما فى أفعو وأحيانا بالياء كما فى حبلى (انظر الكتاب ٤ / ١٨١) وقد انعكست هذه الحالات الوقفية المختلفة على كتابة الأسماء العربية فى النقوش النبطية . وانظر تفصيلا أكثر فى بحثنا المشار إليه وعنوانه « اللغة النبطية ، مكانتها بين اللغات السامية وعلاقتها بقضية الإعراب فى الفصحى » ص ٥١٧ ومابعدها .

(١) سبق للأستاذ المحاضر أن ذكر ورود هذه الواو فى لفظ « حديدو » فى بردية يرجع تاريخها إلى سنة ٢٢ هجرية ومن ثم فالمراد هنا سوى فى كتابة عمرو وحدها فى عصر ابن قتيبة أى فى القرن الثالث الهجرى .

النوع من الاشتراك الكتابي(١) .

---

(١) لقد كان الأستاذ ديم منصفا فى تقويمه لرأى اللغويين العرب وهذا على خلاف ما ذهب إليه بعض الباحثين العرب من رميهم بالخطأ فى تفسير هذه المسألة يقول الدكتور حامد عبد القادر :

« إن تعايل علماء العربية لوجود الميم فى آخر اللهم تعايل غير صحيح وكذا قولهم إن السبب فى وجود الواو فى آخر عمرو للتفرقة بينه وبين عمر » ثم ذكر الصحيح من وجهة نظره فقال :

« إن التعليل الصحيح الذى أرتضيه لفهم هذه الظاهرة هو أن هذه الواو أثر من آثار نوع من الإعراب كان شائعا فى الأكادية التى توجد فيها كلمات كثيرة تنتهى بالواو مثل عقربو = عقرب وأمدو = عمود ، وكلبو = كلب ، وكاكبو = كوكب (انظر تحرير الرسم العربى للأستاذ المذكور ص ٢٨٩ وهو مقال منشور فى مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٩٦٣ ضمن بحوث ومحاضرات الدورة التاسعة والعشرين للمجمع سنة ١٩٦٢ ، ١٩٦٣) .

ومع إجلالنا لهذا الأستاذ الكبير فإننا لا نجد ما نقوله له سوى ما قاله الإمام الشافعى فى الرسالة (ص ٤١) « قد تكلم فى العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الإمساك أولى به وأقرب من السلامة له إن شاء الله » .

إن رأى الأستاذ المذكور رأى واضح البطلان من جهات عديدة :

أولها : أن الواو المذكورة فى الكلمات الأكادية هى علامة رفع تدخل جميع الأسماء أعلاماً أو غير أعلام وهى مثل الضمة العربية لا تدخل إلا فى حالة الرفع فإذا نصبت الكلمة أو جرت ظهرت بدلا منها الفتحة أو الكسرة المعبر عنها فى الأكادية بالألف أو الياء .

ثانيها : إن أحداً لم يقل إن الخط العربى متأثر بالخط الأكادى وأين هذا من ذاك فالأول خط مقطعى يرمز للمقطع الواحد برمز كتابى واحد أما الخط العربى فهو خط فونيمى أو صوتى يرمز فيه لكل وحدة صوتية برمز كتابى واحد ولم تسجل فيه الحركات كالخط الأكادى .

ثالثها : أنه يخلط خلطا شائناً بين النقوش العربية كما فى نقش النمارة والنقوش =

الصورة الثانية .

أما الصورة الثانية التى عدل فيها عن أصل من أصول الكتابة العربية فتتمثل فى كتابة لفظ « أولئك » بالواو وعن هذه الصورة يقول ابن قتيبة : « وأولئك زيد فيها واو ليفرقوا بينها وبين إليك ، وأولى أيضا بواو » هنا يبدو للوهلة الأولى أن ابن قتيبة (3) (وغيره)(١) قد فسر زيادة واو أولئك بما فسر به زيادة واو عمرو أى أنه نظر إلى وظيفة الحرف الزائد فى نظام الإملاء العربى كما عرفه .

إن علينا الآن أن نبحث الأمر وفقا لأسس المنهج التاريخى ونتساءل

= الكنعانية ، كما يمثلها نقش الملك ميشع الذى وردت فيه الكلمة مكتوبة بالياء . ولا أجد هنا سوى أن أستعير عبارة الاستاذ المذكور فأقول إن رأيه هو وليس رأى العلماء العرب شطحة من الشطحات (انظر سطر ١٧ ص ٢٨٨ من البحث المذكور) التى تقوم على التخمين وليس لها أى أساس علمى أو دليل يعتد به ، انظر فى كتابة الكلمة بالياء ما ذكره الدكتور حامد فى البحث المذكور ص ٢٩٠ وما بعدها .

(١) أدب الكاتب ٢٥٢ (ت : الشيخ محي الدين عبد الحميد) .

وقال ابن عقيل (شرح التسهيل ٤/٣٧٨) . . وكانت الزيادة واوا لمناسبة ضمة الهمزة ، ولم تكن الزيادة فى إليك لأن الزيادة فى الأسماء أكثر ثم نسب إلى شيخه رأيا هو أن الزيادة فى أولى يمكن أن تكون للفرق بينها وهى فى حالتى النصب والجر وبين إلى الحرف ثم حمل الرفع على النصب والجر والتأنيث على التذكير (باختصار وبعض تصرف)

وقد فصل ابن درستويه بين زيادة الواو فى أولئك وزيادتها فى أولاء فقال فى « واو » أولئك مثل ما قال ابن قتيبة وابن عقيل ، أما أولاء (من دون الكاف) فقدزيدت فيها الواو فرقا بينهاوبين ألا ، وإلا ونحوهما وذكر أن الزيادة هنا أقيس من واو عمرو لأنها فى اسم مبهم ، والمبهم يقع على كل شيء فأما التى فى قولهم : الألى فعلوا ذلك فلا تزاد فيها الواو لأن فيها الالف واللام فهى لا تلتبس بما ذكرنا . انظر كتاب الكتاب ص ٨٦ وما بعدها .

عن التطور الذى أدى إلى وجود هذه الواو وعلينا أن نستبعد منذ البداية أن الكتاب العرب أدخلوا هــذا الحرف تجنبا للمشترك الكتابى Homographs ، فإن قال قائل : ولماذا لايكون ذلك كذلك ؟ قيل له : كيف اتفق أنهم اختاروا الواو وليس حرفا آخر ؟ و- بعبارة أخرى - بماذا نفسر اختيار الواو دون غيرها ؟(١) .

لقد كانت واو « أولئك » محل بحث أيضا عند المستشرقين الأوربيين فقال رابين « Rabin » (6) إن حركة المقطع الأول ضمة طويلة(٢) ، ولا يمكن قبول هذا الرأى لأن الضمة التى تلى الهمزة ضمة قصيرة كما يؤخذ من الشعر من جانب ومن قراءات القرآن الكريم من جانب آخر .

ومن الوضوح بمكان أن ماقدمه رابين لا يعــدو أن يكون استنتاجا ليس له ما يؤيده من الوجهة الواقعية ومن ثم فهو لا يصلح أن يكون تفسيرا حقيقيا يطمئن إليه الباحث المدقق ، وخلاصة هذا الزعم أن الواو الزائدة فى أولئك كانت ترمز إلى ضمه طويلة أى أنها واو مد تمثل المنطوق فعلا وأنها جاءت عوضا عن حذف إحدى اللامين فى الأصل الافتراضى وهو أللائك

---

(١) من الواضح هنا أن الأستاذ ديم يفترض أن ابن قتيبة يمثل اللغويين العرب جميعاً وقد ذكرنا فى الهامش السابق أن ابن عقيل قد أجاب عن هذا التساؤل وهو أنهم اختاروا الواو لمناسبة ضمة الهمزة ، وزاد السيوطى الأمر وضوحاً فقال نقلا عن أبى حيان وكانت الواو أولى من الياء لمناسبة الواو لضمة لهمزة ومن الألف لاجتماع مثلين وجعل الفرق فى أولئك لأن الزيادة فى الأسماء أكثر . (الهمع ٢ / ٢٣٩) .

(٢) تتكون كلمة أولئك من الناحية المقطعية من أربعة مقاطع مفتوحة الأول « أو » وهو عبارة عن صامت + حركة قصيرة والثانى « لا » وهو يتكون من صامت + حركة طويلة أما المقطعان الثالث والرابع فإن كلا منهما يتكون من صامت + حركة قصيرة .

ثم حذفت اللام الأولى وعوض عنها بالواو(١) فصارت أولائك ʼUllaʼik ثم قصرت هذه الضمة فيما بعد فصارت الكلمة تنطق على النحو المعروف بهمزة مضمومة تليها لام موحدة وليس لدينا إشارات تدل على الصيغة الأم التي اقترحها رابين أو الصيغة التي تطورت عنها .

لقـــد فات رابين أيضا أن المستشرق الألماني هانز ركندورف H. Reckendorf كان قد عقد لواو أولئك فصلا في مقال له نشر ١٩٠٩ بعنوان : ثلاثة أسرار كتابية(٧) وقد فسر زيادة الواو هنا فيما لا يجاوز جملة واحدة عندما قال ما ترجمته : « إن الواو العربية التي ترمز إلى ضمة قصيرة في أولاء وأولى قد انتقلت من هؤلاء (هاولاء) حيث من المعروف أنها رمزت إلى صوت صامت يربط بين الحركتين »(٢) وأضاف بين قوسين كلمة (هاولاء) ، ومع الاقتصار على هذه الجملة إلا أنه قد أصاب الحز وأدرك السبب الحقيقي لكتابة هذه الواو حيث انطلق في تفسيره من نظير هذه الكلمة وهو اسم الإشارة للقريب فلاحظ أنها مكتوبة بواو (هؤلاء) وليس هذا بغريب لأن قواعد كتابة الهمزة(٣) تعكس اللهجة الحجازية التي كان من سماتها تسهيل الهمزة بإبدالها مدة من جنس حركتها وقد تطورت

---

(١) يشير رابين هنا إلى ظاهرة المخالفة Dissimilation حيث أبدلت اللام الأولى واواً كراهية للحرف المضعف كما قالوا في أما أيما مثلا .

(٢) يشير ركندوف هنا إلى أن الهمزة قد سهلت فصارت واوا صامتة قبلها ألف مد وبعدها ضمة وألف المد تعد من الحركات الطوال وأما الضمة فهي من الحركات القصار وأصبحت الواو بذلك حرف علة يربط بين حركتين .

(٣) يقول السيوطي : و « الكتاب بنوا الخط في الأكثر على حسب تسهيل الهمزة لوجهين: أحدهما: أن التسهيل لغة لأهل الحجاز واللغة الحجازية هي الفصحى فكان الكتب على لغتهم أولى. والثاني أنه خط المصحف فكان البناء عليه أولى » . الهمع ٢ / ٢٣٣

صيغة هؤلاء التى لاتزال موجودة فى اللغة الأدبية المشتركة(١) ، وهى هؤلاء Hawula'i فكتبت بالواو (المبدلة من الهمزة) ولما كان اسم الإشارة للقريب هؤلاء يناظره اسم الإشارة للبعيد «أولئك» فقد حملوا (فى الكتابة) النظير على نظيره(٢) ، أى أنهم انتقلوا بواو هؤلاء(٣) إلى رسم أولئك فكتبوها أيضا بواو على سبيل القياس ، وهذا ما عليه رسم القرآن ويدل هذا الرسم

---

(١) فى الاصل « اللغة الشعرية » والمراد بذلك اللغة الادبية المشتركة لأن تحقيق الهمز ليس مقصوراً على الشعر وإنما يوجد فى العديد من القراءات وفى الحديث الشريف وغير ذلك مما يندرج فيما يطلق عليه « اللغة المشتركة » .

(٢) ذكر العلماء العرب هذا الأصل وهو حمل الشىء على نظيره ، وفسروا به مسائل عديدة فى الأبنية الصرفية والأحكام النحوية (انظر الاشباه والنظائر للسيوطى ١/١٧٥) كما أنهم قد يحملون الشىء على نقيضه (السابق ١/١٧٨) ، وقد اجتمع الامران فى هؤلاء وأولئك إذ هما نظيران فى الدلالة على الإشارة للجمع وهما نقيضان فيما يتعلق بالقرب والبعد يقول سيبويه : « وذلك بمنزلة هذا إلا أنك إذا قلت : ذاك فأنت تنبهه لشىء متراخ ، وهؤلاء بمنزلة هذا وأولئك بمنزلة ذاك . (الكتاب ٢/٧٨) وقد حملت أولى بالقصر على لغة تميم ، وأولاء بالمد على لغة الحجاز (انظر شرح الاشمونى ١/١٥٠) طرداً للباب على وتيرة واحدة وهذا أيضاً أصل من أصولهم المعتبرة فى الأحكام الصرفية والنحوية ونضيف إليها هنا الأحكام الكتابية أيضاً .

وخلاصة هذا الأصل كما ذكر السيوطى عن أبى البقاء : أنه إذا ثبت الحكم لعلة اطرد حكمها فى الموضع الذى امتنع فيه وجود العلة (الأشباه والنظائر ١ / ٢٢٦) .

(٣) همزة هؤلاء فى حكم المتوسطة حيث دخل عليها زائد من حروف المعانى وحكم هذه الهمزة إذا سكن ما قبلها وكان الساكن ألفاً أنها تجعل بين بين (انظر فى أحكام الهمزة المتوسطة وما فى حكمها فى القراءات السبع ، ابن الباذش ، كتاب الإقناع ١/٤٢٢ .

على أن الواو قــد أدخلت فى أولئك فى مرحلة سبقت نزول القرآن الـكريم(١) .

الصورة الثالثة : ألف « مائة »

ذكر ابن قتيبة أن « مائة زادوا فيها ألفا ليفصلوا بينها وبين منه ألا ترى أنك تقول أخذت مائة وأخذت منه فلو لم تـكن الألف لالتبس على القارىء »(٢) .

يبدو هنا أن ابن قتيبة قد فسر ألف مائة بما فسر به واو عمرو والواو فى أولئك ، وليس الأمر كما زعم لأن الذى زيد هنا هو الياء(٣) وليس الألف حيث اتضح من دراسة الأعلام العربية الواردة فى النقوش والبرديات النبطية أن الألف الواقعة فى وسط الـكلمة ليس لها إلا وظيفة واحدة هى التعبير عن الهمزة ولا ترمز بحال إلى الفتحة الطويلة (ألف المد) كما هو الحال

---

(١) تلمس الاستاذ حامد عبد القادر سبباً آخر لـكتابة « أولئك » حيث جال بخاطره - كما يقول - أن الواو المزيدة فى أولو ربما تـكون مناظرة للـكسرة الطويلة الممالة فى اسم الإشــارة العبرى éleh فاللفظان متحدان معنى ويكادان يتحدان لفظا ، ثم خلص إلى القول أن من أراد أن يكتب هذه الـكلمة بحروف عربية تذكر أن الالف فى اسم الإشارة العبرى ممدود فمد الالف باسم الإشارة العربي والمعروف أن الياء فى العبرية كثيراً ما تقابلها واو فى العربية ، وهذا الرأى قريب من رأى رابين الذى أشار إليه الاستاذ المحاضر والفرق الوحيد بينهما أن أن رابين كان يرى أن ضمة الهمزة كانت طويلة حقيقة وأن الاستاذ عبد القادر يرى أنها كانت طويلة تخيلا وكلا الرأيين ليس له ما يؤيده لا من الواقع اللغوى ولا من الناحية التاريخية ، فاسم الإشارة العبرى المشار إليه إنما للقريب ، انظر فى ذلك موسكاتى An Introduction, P.111 .

(٢) أدب الـكاتب ٢٥١ (ت . الشيـخ محي الدين) .

(٣) أى زيدت الياء فى الـكتابة .

فى الكتابات العربية وجريا على هذه القاعدة الآرامية الأصل يجوز الافتراض بأن كلمة مائة العربية عندما كتبت فى مرحلة الانتقال من الآرامية النبطية إلى اللغة العربية كتبت على صيغة ميم ـ ألف ـ هاء ، ومما يؤكد صحة هذا الافتراض ماجاء فى نقش الحجر المتأخر(١) سنت ماتين وإحدى والكلمتان الأوليان يمكن قراءتهما قراءة آرامية Sanat Matén أو قراءة عربية سنة مائتين بينما الكلمة الثالثة لايجوز قراءتها إلا قراءة عربية « إحدى » لأن نظيرها الآرامى هو كلمة حدا ونظرا لما يشوب النص من ألفاظ عربية أخرى فإن من المرجح أن يكون مقصود الكاتب هو العبارة العربية سنة مائتين وإحدى ، ومهما يكن من أمر فإن الألف فى مائة كتابة

---

(١) نقش الحجر الذى وردت فيه «مائة» هو أحد النقوش النبطية التى احتوت عناصر آرامية وأخرى عربية ونصه (مكتوبا بالخط العربى) .

ته قبرو صنعه كعبو بر حارثت لرقوش برت عبد منوتو أمه ، وهى هلكت بالحجرو سنة مائة وستين وترين بيرح تموز . ولعن مرى علما من يشنأ القبر دا ومن يفتحه حصى (حاشى) ، ولده ، ولعن من يغير ما علا منه » وقد وردت هذه فى كتاب كانتنيو عن النقوش النبطية نقش رقم ١٧ ص ٣٨ فى الجزء الثانى . انظر : Cantineau, NabateaII , Nr-17,S-38 وفى كتابنا الفصحى ولهجاتها دراسة تحليلية لهذا النص وبيان العناصر العربية والآرامية فيه تأعنى ذلك عن الإعادة هنا . انظر الفصحى ولهجاتها ص ٨٥ .

أما النقش الذى وردت فيه عبارة سنة ماتين وإحدى فهوانقش آخر مؤرخ بسنة ٣٠٧م عثر عليه فى منطقة العلا ويحمل رقم ٣٨٦ (دنا نبشا دى بنى يحى ابن شمعون آ ل شمعون أبو هى (لأبيه) دى ميت بيرح سيون سنة مائتين وإحدى) ومعناه بالعربية هذا القبر الذى بناه يحى بن شمعون على شمعون أبيه الذى مات فى شهر سيون سنة مائتين وإحدى ، والتاريخ المذكور هو لزوال دولة النبط على أيدى الرومان سنة ١٠٦ ميلادية . انظر هذا النقش أيضا فى كتابنا السابق ص ٦٦ . وقارن بـ كانتنو السابق ص ٤١ .

تاريخية(١) كانت تعبر فى مرحلة ما عن الهمزة ثم احتفظ بها بعد إبدال الهمزة الواقعة بعد الكسرة ياء، ونظرا لأن الألف لم تكن لها قيمة صوتية فقد كتبوا الياء التى صير إليها(٢) ، وخلاصة القول أن لفظ مائة قد نشأ رسمه عن طريق التزاوج بين كتابة تاريخية وهى الألف وكتابة معبرة عن الواقع اللغوى وهى الياء كما أشار إلى ذلك أنطون شبيتالر(8) (A. Spitaler). عالم الساميات المشهور .

الصورة الرابعة «كتابة ابن دون ألف» :

إذا كانت الصور الثلاث السابقة تمثل زيادة فى الإملاء العربى فإن هذه

(١) من أمثلة هذا النوع من الكتابة التاريخية أيضا ما أشار إليه أنطون شبيتالر من كتابة لفظ الصلاة وأما أشبهها مثل الزكاة والحياة ومشكاة ومناة والربا بالواو فى مواضع عديدة فى القرآن الكريم . انظر فى هذا شبيتالر Dic Schreibung des Typus صلوة im koran,in WZKM,56 (1980) S.212 .

(٢) ذكر ابن درستويه فى كتاب الكتاب رأيا آخر فى زيادة الألف فقال : «وقد يجوز أن تكون فى الخط عوضا مما نقص من الكلمة وذلك أنها مئة على وزن مئة ورئه فقد ذهبت لام الفعل منها كما ذهبت من كرة وظبة لأنها من قولهم تمأى القوم .. فإذا ثنيت المائة كانت هذه الألف لها ألزم ليفرق بها بين تثنيتها وجمعها فى النصب والجر فتكتب الاثنتان أخذت مائتين .. ويكتب الجمع أخذت مئين بإثبات الهمزة وحـــذف الألف .. إلخ . انظر كتاب الكتاب ص ٨٤ ، وذكر ابن عقيل فى شرح التسهيل أن من النحويين من يكتب مائة هكذا ماه فيسقط الياء وهذه هى عين كتابتها بالصيغة الآرامية التى وردت فى نقش الحجر الذى ذكرناه فى الهامش السابق ولكن هذا العالم العربى له تفسير آخر هو « ما حكى عن الفراء وغيره من الحذاق أنه يجوز كتب الهمزة المفتوحة أيضا فى كل موضع ، وقال ابن كيسان : منهم من يكتب الهمزة ألفا على حركتها فى نفسها وإن كان ما قبلها مكسوراً » المساعد على تسهيل الفوائد جـ ٣ ص ٣٧٦ وانظر أيضا فى هذه المسألة كتاب الهمع للسيوطى جـ ٢ ص ٢٨٦ ، وشرح الشافية للرضى ٣/٢٣٨ والمطالع النصرية للهورينى ص ١٠٢ .

الصورة تمثل نقصا والنقص مثل الزيادة يعد عدولا عن أصل من أصول الكتابة العربية(١) ، وفى شأنها يقول ابن قتيبة « وابن إذا كان متصلا بالاسم وهو صفة كتبته بغير ألف فتقول : هـــذا محمد بن عبد الله ورأيت محمد ابن عبد الله ، ومررت بمحمد بن عبد الله »(٢) .

ثم ذكر بعد ذلك الحالات التى تثبت فيها الألف مثل هذا زيد ابنك.. إلخ ولانرى ضرورة لسرد هذه الحالات هنا إذ يكفى لأغراض هذا البحث القول بأن كلمة « ابن » إذا توسطت بين علمين كتبت من دون ألف إلا أن بعض المؤلفين العرب (المعاصرين) ومحققى كتب التراث من الأوربيين خرجوا عن القواعد التى أقرها الكتاب وعلماء اللغة القدامى مما حـــدا بالمستشرق الألمانى المشهور أوجست فيشر(٣) إلى كتابة بحث مستفيض تناول فيه كتابة لفظ ابن ووجه جل عنايته إلى إرساء قواعد الكتابة من الناحية الوصفية ولكنه لم يعر مسألة عدم كتابة الألف فى الحالة المشار إليها أى التفات ، كما لم يشر ـ هو ولاغيره من الباحثين العرب أو الأوربيين ـ إلى الناحية التاريخية التى تفسر هذه القاعدة .

إننا عندما نبحث هذه المسألة من الزاوية التاريخية فلابد من أن نأخذ

---

(١) فى هذه الصورة عدول عن الأصل الثالث الذى ذكرناه آنفاً وخلاصته أن الكتابة مبنية على صورة الكلمات مبدوءاً بها وموقوفا عليها .

(٢) أدب الكاتب ص ٢٣٠ (ت : الشيخ محي الدين عبد الحميد) ، وقد أردف ابن قتيبة : فإن أضفته إلى غير ذلك أثبت الألف نحو هذا زيد ابنك ، وابن عمك وابن أخيك ، وكذلك إذا كان خبراً كقولك أظن محمداً ابن عبد الله .
وفى المصحف : « وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله » كتبا بالالف لانه خبر وإن أنت ثنيت الابن ألحقت فيه الألف صفة كان أو خبرا» .

(٣) أصبح هذا العالم الجليل عضواً فى مجمع اللغة العربية بالقاهرة وهو صاحب مشروع المعجم التاريخى للغة العربية .

فى اعتبارنا أن الكتابة العربية ترجع إلى أصول نبطية أو - بعبارة أخرى - أن الخط العربى مشتق من الخط النبطى(١)، وإذا نظرنا إلى النقوش النبطية اتضح لنا أن الكتاب الأنباط وهم يكتبون الأسماء العربية لم يستخدموا (غالبا) لفظ ابن العربى وإنما استعملوا نظيره الآرامى « بر » ولعل من المفيد هنا أن نقف وقفة قصيرة عند هذه الكلمة الآرامية نوضح أصلها ، وهنا يتضح أن أصلها « بِنْ » بالنون لا بالراء كما يشير إلى ذلك جمع هذه الكلمة bnayya وتؤكده نظائر هـــذا اللفظ فى اللغات السامية الأخرى(٢)، ثم تحولت النون إلى راء على سبيل المخالفة Dissimilation نظرا لقرب الباء والنون من حيث المخرج ثم تعرضت كسرة الباء لقانون آرامى خلاصته « أن الكسرة تتحول إلى فتحة قصيرة إذا تلتها راء مغلقة المقطع الأخير فى الكلمة » وتطبيقا لهذا القانون تحولت الكسرة إلى فتحة (بتأثير الراء) المبـــدلة من النون .

ذكرنا قبلا أن الكتاب الأنباط كانوا إذا كتبوا الأسماء العربية استبدلوا بكلمة ابن العربية إذا وقعت بين علمين كلمة « بر » الآرامية فكتبوا مثلا

---

(١) هذا رأى الأستاذ المحاضر وهو يعرف فى « علم الكتابة العربية » باسم النظرية الحديثة وهناك آراء أخرى ذكرها قدماء ومحدثون انظرها مفصلة « فى علم الكتابة العربية » للدكتور عبد الله ربيع محمود ص ٥٩ — ٧٧ .

(٢) نظائر هذا اللفظ فى اللغات السامية هى كما يلى :

فى الأكادية binu وفى العبرية dén وفى الآرامية bra وفى العربية الجنوبية والحبشية bn . انظر برجشتراسر Einf uhrung,s.183 وقارن بتاريخ اللغات السامية لإسرائيل ولفنسون ص ٢٨٣ الذى لم يشر إلى كسرة الباء فى البابلية الأشورية (الأكادية) ولا إلى أن الكسرة الممالة فى العبرية هى كسرة طويلة ويلاحظ هنا اختلاف الصيغة الآرامية « برا » عن الصيغة التى ذكرها الأستاذ ديم لأن ما ذكره برجشتراسر وولفنسون هو صيغة الكلمة فى حالة التعريف أما ما ذكره المحاضر فهو الصيغة فى حالة الإضافة .

« سعد إلهى بر أسدو » ونلاحظ فى الكلمة الأخيرة الواو المتطرفة التى تناولناها (فى عمرو) ، آنفا .

ومع أن العربية صارت ابتداء من القرن الرابع الميلادى لغة الكتابة وحلت محل الآرامية إلا أن الكتاب العرب احتفظوا بكلمة « بر » الآرامية (غالبا) لخمسة من النقوش العربية الستة التى كتبت فيما بين القرنين الرابع والسادس الميلاديين جاء فيها كتابة (باء ـ راء) فى السياق العربى . ونذكر من هذه النقوش الخمسة نقش النمارة المشهور الذى يرجع تاريخه إلى سنة ٣٢٨م ونقش حران المؤرخ بسنة ٥٦٨م ، فقد جاء السطر الأول من نقش النمارة « مر القيس بر عمرو » وجاء فى نقش حران « شراحيل بر ظلمو »(١) فإذا وضعنا هذا فى الاعتبار وعلمنا أن النبط استخدموا الكلمة الآرامية بر »(٢) ثم حافظ العرب على هذه العادة الكتابية حتى القرن السادس ، اتضح لنا السبب فى أن الكلمة العربية « ابن » كتبت دون ألف ، ذلك أن كتابة « بن » بالباء والنون (دون ألف) تواصل كتابة نظيره الآرامى « بر » بالباء والراء ولم يغير الكتاب سوى الحرف الأخير للكتابة الآرامية ، ولم يدخلوا الألف الذى كان من حق الكلمة العربية لو أنهم راعوا القواعد العامة .

إن أقدم شاهد لهذا التغير الذى حلت فيه النون العربية محل الراء(٢)

---

(١) انظر فى هذا النقش وغيره من النقوش العربية قبل الإسلام :
Grundriss der arabischen Philologi,S.210
وقارن بـ « فى علم الكتابة العربية » ص ٧٢ وما بعدها .

(٢) لقد عثرت على نص نبطى وردت فيه أيضا الصيغة العربية بن ويرجع تاريخه إلى سنة ٣٠٧ م وقد جاء فيه كما ذكر كانتنو « يحى بن شمعون » انظر النقش الذى أورده كانتنو فى ج ٢ ص ٤١ Lg Nabateen. - P 41

ومن ثم فإن التاريخ لظهور كلمة « بن » ينبغى أن يكون مطلع القرن الثالث الميلادى وليس كما ذكر الأستاذ المحاضر .

الأرامية هو نقش أم الجمال الذى أرخه إنو ليتمان بالقرن السادس الميلادى وقد كتب فيه لفظ « ابن » بدون ألف حيث جاء فيه « لألية بن عبيدة » .

ومن الجدير بالذكر أن ما حدث فى تطور الإملاء العربى من تمسك شديد بالكلمة الآرامية حدث نظيره فى تمسك الكتاب الإثيوبين بالكلمة السبئية (السامية بصفة عامة) « بن » حيث وجدنا فى النقوش الأكسومية للملك عيزانا ، تلك النقوش التى يرجع تاريخها إلى القرن الرابع الميلادى وجدنا كلمة ولد Wald التى تقابل « ولد » فى العربية الشمالية ؛ وقد كتبت هذه النقوش بنوعين من الخط هما الخط الإثيوبى والخط السبئى - وذلك بغض النظر عما كتب من ذلك بالخط اليونانى - ولغة هذه النقوش هى الإثيوبية القديمة ، ويستلفت النظر فى هذه النقوش أن الملك عيزانا عندما يقول فى النقوش المكتوبة بالخط الإثيوبى أنه « ابن الإله محرم إلخ » فإنه يستخدم الكلمة الإثيوبية « ولد » وسبب ذلك أن اللغة الإثيوبية فقدت الاسم السامى المشترك « بن » ، وعندما تكتب هذه العبارة فى نفس السياق بالخط السبئى فإنه يجىء فيها لفظ « بن » السبئية ؛ ومعنى هذا أن الكتاب الأكسوميين لما انتقلوا من اللغة السبئية إلى اللغة الاثيوبية احتفظوا بكلمة ابن غير الاثيوبية احتفاظ الكتاب العرب بالكلمة الآرامية « بر »(١) وليس من المستبعد أن يكون الكتاب العرب قد حافظوا على الرسم الآرامى

---

(١) من أمثلة هذا الاحتفاظ بالصيغة الآرامية ما نشاهده فى نقش جبل سيس الذى يخلو من أى مسحة غير عربية فيما عدا هذه الكلمة ونصه كما يلى : إبراهيم بر مغيرة الأومى أرسلنى الحرث الملك على سليمان مسلحة سنة ٤٢٣ . انظر هذا النقش فى Grundriss der arablschen Philologi, S-211

(التاريخ المذكور هو من سقوط دولة النبط ١٠٦ م ومن ثم يكون تاريخه هو ٥٢٩ م .

التقليدى « بر » ولكنهم كانوا يتلفظون به على صيغة مقابلها العربى « ابن » أو بن ، ولو صح هذا الافتراض فإن كتابة (باء - راء) تعد من قبيل ما يسمى Ideogramm أى الكلاشية(١) أو العبارة المسكوكة(٢) .

---

(١) مثال ذلك ما نلاحظه الآن من كتابة ارقام الساعة بالاعداد الإفرنجية ولكننا نقرؤها بالعربية .

(٢) إلى هنا تنتهى محاضرة الأستاذ ديم وبقى علينا الإشارة إلى أمرين :

الأول . تفسير عدم كتابه الألف فى « ابن » عند العلماء العرب وليس معنى عدم ذكر ابن قتيبة لذلك أن التراث العربى يخلو من مثل هذا التفسير يقول ابن درستويه على سبيل المثال ،

« ومنه أى الحذف للتخفيف » ألف الوصل من « ابن » إذا كان صفة لعلم أو ما أشبه العلم من كنية معروفة أو لقب غالب أو صفة مشهورة مضافا إلى مثل ذلك فإنها تحذف من الكتاب كما يحذف التنوين من الموصوف بابن فى هذه المواضع من اللفظ ليكون فى الخط دليل على ما حذف من اللفظ إذ كان التنوين ساقطا من الخط على كل حال . الخ » كتاب الكتاب ص ٧٦ .

وقال الحريرى فى الدرة : وإنما حذفت الألف من ابن ليؤذن تنزله مع الاسم قبله منزلة الشيء الواحد لشدة اتصال الصفة بالموصوف وحلوله محل الجزء منه ولهذه العلة حذف التنوين من الاسم قبله ولو نصبا كأن تقول رأيت على بن محمد كما يحذف من الأسماء المركبة نحو بعلبك رام هرمز » درة الغواص ص ٢٠٠ وقارن بالمطالع النصرية ص ١١٧ .

الآخر : أن جميع المواضع التى ورد فيها هذا اللفظ فى القرآن الكريم قد وردت دون حذف الألف سواء أكان لفظ الابن خبرا أم صفة وسواء وقعت بين علمين أو بين علم ولقب، وسواء أكان اللفظ مذكرا أم مؤنثا منفردا أم مثنى ومن أمثلة ذلك:

قوله سبحانه : « وآتينا عيسى ابن مريم البينات » البقرة ٨٧

وقوله عز وجل : « وقالت اليهود عزير ابن الله » التوبة ٣٠ .

وقول جل من قائل : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم » المائدة ٧٢ .

. . . .

= وقوله تعالى اسمه : « ومريم ابنة عمران » التحريم ١٢ .

وقوله عز وجل : « إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين » القصص ٢٧ .

وهذا يدل دلالة واضحة على أن رسم المصحف قد يخالف ما اصطلح عليه الكتاب فى الكتابة وأن الكتاب العرب قد خالفوا الكتابة النمطية منذ القرن السابع الميلادى فأضافوا هذه الألف تمشيا مع القاعدة الأصلية التى تكتب الكلمات مبتدأ بها وموقوفا عليها وأن الحذف قد حدث فيها بعد كتابة المصحف فى عصر أبى بكر الصديق رضى الله عنه.

هوامش المحاضر

(1) انظر العدد ٣٨ لسنة ١٩٧٩ ص ٢٠٧—٢٥٧ .

انظر والعدد ٤٩ لسنة ١٩٨٠ ص ٦٧ — ١٠٦ .

انظر والعدد ٥٠ لسنة ١٩٨١ ص ٣٢٢—٣٨٢ .

انظر والعدد ٥٢ لسنة ١٩٨٣ ص ٣٥٧—٣٠٣ .

وانظر فى تفاصيل القضايا الأربع المذكورة :

واو « عمرو » فى الفقرات ١٣٠ ، ١٥٦ ، ١٦٤ ، ١٦٦ ، ٣٨٠ .

كتابه « بن » فى الفقرات ١٠٠—١٠٢ .

واو « أولئك » فى الفقرة ٢٧ .

ألف « مائة » فى الفقرة ١٢٤ .

(2) تحقيق جرونرت ، ليدن ١٩٠٠ ص ٢٦٨ .

(3) السابق ص ٢٢٧ .

(4) مجلة إسلاميكا Islamica العدد الرابع (١٩٢١) ص ١٠٣—١٠٦ .

(5) انظر ص ٢٦٩ .

(6) راجع كتابه عن « لهجات غرب الجزيرة العربية قديما » ص ١٥٤
Ancient West-Arabian, London 1951

(7) نشرت المقالة فى :

Florileqium Melchiot de Vogue
paris 1909, انظر ص ٥١١ و

(8) انظر مجلة المكتبة الشرقية Bibliotheca Orientalis العدد الحادى عشر (١٩٥٤) ص ٣٢ هامش ١٨ .

أهم مراجع المقدمة

أولا : المراجع العربية :

١ - أدب الكاتب لابن قتيبة ، تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ط . الأولى ، القاهرة د . ت

٢ - أسس علم اللغة لماريوباى ترجمة وتعليق الدكتور أحمد مختار عمر ط . الثالثة - القاهرة ١٩٨٧ .

٣ - الأشباه والنظائر للسيوطى ت: عبد الرؤوف طه سعد القاهرة ١٩٧٥ .

٤ - الإقناع فى القراءات السبع لابن الباذش ، تحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش (مطبوعات جامعة أم القرى) ط أولى دمشق ١٤٠٣ هـ

٥ - الألفاظ المشتركة فى العربية ، دراسة معجمية إحصائية الدكتور أمين محمد فاخر ط أولى القاهرة ١٩٨٣ .

٦ - تاريخ اللغات السامية ، تأليف أ . ولفنسون ، بيروت ١٩٨٠ :

٧ - تحرير الرسم العربى للأستاذ حامد عبد القادر ، (بحث منشور فى مجلة مجمع اللغة العربية ، الدورة التاسعة والعشرون ١٩٩٣) ص ٢٨١ ٢٩٩ .

٨ - التسهيل لابن مالك (منشور متنا لكتاب المساعد على تسهيل الفوائد) ت : محمد كامل بركات ، مطبوعات جامعة أم القرى مكة المكرمة ١٩٧٤) .

٩ - التطور النحوى لبرجشتراسر ط أولى بعناية أحمد حمدى البكرى القاهرة ١٩٢٩ .

١٠ - الحضارات السامية القديمة ، ألفه س . موسكاتى ، ترجمة وعلق عليه الدكتور السيد يعقوب بكر ، القاهرة د . ت .

١١ ـــ الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين للأستاذ العقاد ـ القاهرة ١٩٨٥ .
١٢ ـــ الجاسوس على القاموس لأحمد فارس الشدياق، القسطنطينية ١٢٩٩هـ .
١٣ ـ جمع الجوامع للسيوطى (المطبوع مع شرحه همع الهوامع) بيروت ـ د. ت .
١٤ ـــ دراسة الصوت اللغوى للدكتور أحمد مختار عمر، ط. ثانية ، الكويت ١٩٨١ .
١٥ ـــ درة الغواص فى أوهام الخواص للحريرى ، (الطبعة الأوربية ، تروبكه ـ ليبزج ١٨٧١ .
١٦ ـ الشافية لابن الحاجب ، مطبوعة متنا لشرح الشافية للرضى ت : محمد نور الحسن وآخرين ـ بيروت ١٩٧٥ .
١٧ ـــ شذرات من علم اللغة الدكتور شعبان عبد العظيم ـ القاهرة ١٩٨٤ .
١٨ ـــ شرح الشافية للرضى ت: محمد نور الحسن وآخرين بيروت د١٩٧ .
١٩ شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك ، ت : الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة ١٩٧ .
٢٠ ـــ الصحاح للجوهرى ، ت : الشيخ عبد الغفور العطار ط . ثانية ، القاهرة ١٩٨٢ .
٢١ ـ الفصحى ولهجاتها ، دراسة تاريخية مقارنة الدكتور عبد الفتاح البركاوى ط ثانية القاهرة ١٩٩٢ .
٢٢ ـــ فقه اللغات السامية لكارل بروكلمان، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب الرياض ١٩٧٧ م .
٢٣ ـ فى علم الكتابة العربية. تأليف الدكتور عبد الله ربيع محمود ط أولى القاهرة ٩١ / ١٩٩٢ م .

٢٤ ــ كتاب سيبويه ت : الشيخ عبد السلام هارون ، ط . ثالثة القاهرة ١٩٨٨ .

٢٥ ـ كتاب العين للخليل بن أحمد ت ؛ الدكتورين مهدى المخزومى وإبراهيم السامرائى . ط : الأولى بيروت ١٩٨٨ .

٢٦ ـ كتاب الكتاب لابن درستويه ت : الدكتورين إبراهيم السامرائى وعبد الحسين الفتلى . الكويت ١٩٧٧ .

٢٧ ـ الكتابة العربية وصلاحها لتعليم اللغة لغير الناطقين بها ، تأليف عبد الفتاح محجوب محمد إبراهيم ، مكة المكرمة ١٤٠٥ هـ .

٢٨ ـ لسان العرب لابن منظور ط . دار المعارف القاهرة د ت .

٢٩ ـ اللغة النبطية ، مكانتها بين اللغات السامية وعلاقتها بقضية الإعراب فى الفصحى ، بحث للدكتور عبد الفتاح البركاوى منشور بحولية كلية اللغة العربية بالقاهرة العدد الرابع ١٩٨٤ ، ص ٥١٧ ـ ٥٤٣ .

٣٠ ـ مدخل إلى علم اللغة الحديث : للدكتور عبد الفتاح البركاوى ، القاهرة ١٩٨٤ .

٣١ ـ المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل ت : الدكتور محمد كامل بركات مطبوعات جامعة أم القرى ، جدة ١٩٨٤ .

٣٢ ـ المطالع النصرية للمطابع المصرية فى الأصول الخطية للشيخ نصر أبو الوفا الهورينى ، القاهرة ١٣٠٤ هـ .

٣٣ ـ مقاييس اللغة لابن فارس ت : الشيخ عبد السلام هارون ط . الثانية ـ القاهرة ١٩٧٢ م .

٣٤ ـ مقدمة ابن خلدون ، القاهرة ١٩٣٠م .

٣٥ ـ المنهج المقارن بين النظرية والتطبيق ، بحث للدكتور عبد الفتاح البركاوى منشور فى مجلة كلية اللغة العربية بأسيوط العدد الحادى عشر ١٩٩٠ / ١٩٩١ ص ١٤٦ - ١٩٣ .
٣٦ ـ النشر فى القراءات العشر لابن الجـــزرى ، مراجعة محمد على الضباع . بيروت د . ت .
٣٧ ـ همع الهوامع ، شرح جمع الجوامع للسيوطى بتصحيح السيد محمد بدر الدين النعسانى ، بيرلت د . ت .

ثانيا : المراجع الأجنبية :

٣٨ ـ برجشترامر
G. Bergstrasser, Einf uhrung in der semitischen Sprachen, Munchen 1938

٣٩ بروكلان
C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenoden Grammatik der Semitischen Sprachen Berlin 1908-1913

٤٠ ـ بروكلمان
C. Brockelmann, Syrische Grammatik Leipzig, 1976 (12.Augl.)

٤١ ـ كانتينو
J. Cantineau, Le Nabateen, Paris 1930

٤٢ ـ دى سوسير
F. De Sawssure
Grundfragen der allgemeinen
Sprach wisseuschft · (dt. ubersetgung)
Berlin 1967

٤٣ ـ ديم
W . Diem, die nabataischen Inschriften. in ZDMG (1973) P.227-237

٤٤ — فيشر

W. Fischer, Grundriss der arabischen Philologie Wiesqaben, 1982

٤٥ — جرومان

A. Grohmann, Allgemine Einfnhrung in der arabischen Papyri Wien 1924

٤٦ — يانسن

H. Jansen, Handbuch der Linguitik, Augsburg 1975

٤٧ — دانيال جونز

D. Jones, An Outline of English Phonetics, London 1972

٤٨ — موسكاتى

S, moscati, An Introducton to the Comparative Grammar of Thc Semitic Languages, Wiesbaden 1964

٤٩ — شبيتالر

A. Spitaler, des Schreibung des Typus (صلوة) in Koran, in WZKm 56 (1960) S. 212-226

٥٠ — معجم العربية الفصحى

WKAS, Worterbuch des Klassischen Arabischen Sprache , bearbitet Von M. Ullmann, wiesbaden Bd. I 8 II 1970 ff.

٥١ — ومن الرموز المستخدمة اختصاراً

WZKm =

Wienerzeitschrift die Kunde des Morgenlands, Wien

I 8 II ZDMG =

Zeitschritt des deutschen morgenlandishen Gesellschaft Leipgig - Wiesbaden

وآخر داعوانا أن الحمد لله رب العالمين

عبد الفتاح البركاوى

محتويات العدد

رقم الإيداع ٣٣٣٧/٢٣٩٣

مطبعة السعادة
ميدان أحمد ماهر - شارع الجداوى رقم ١٢
٩٠٧٣٧١ ١١٩٩٧٠